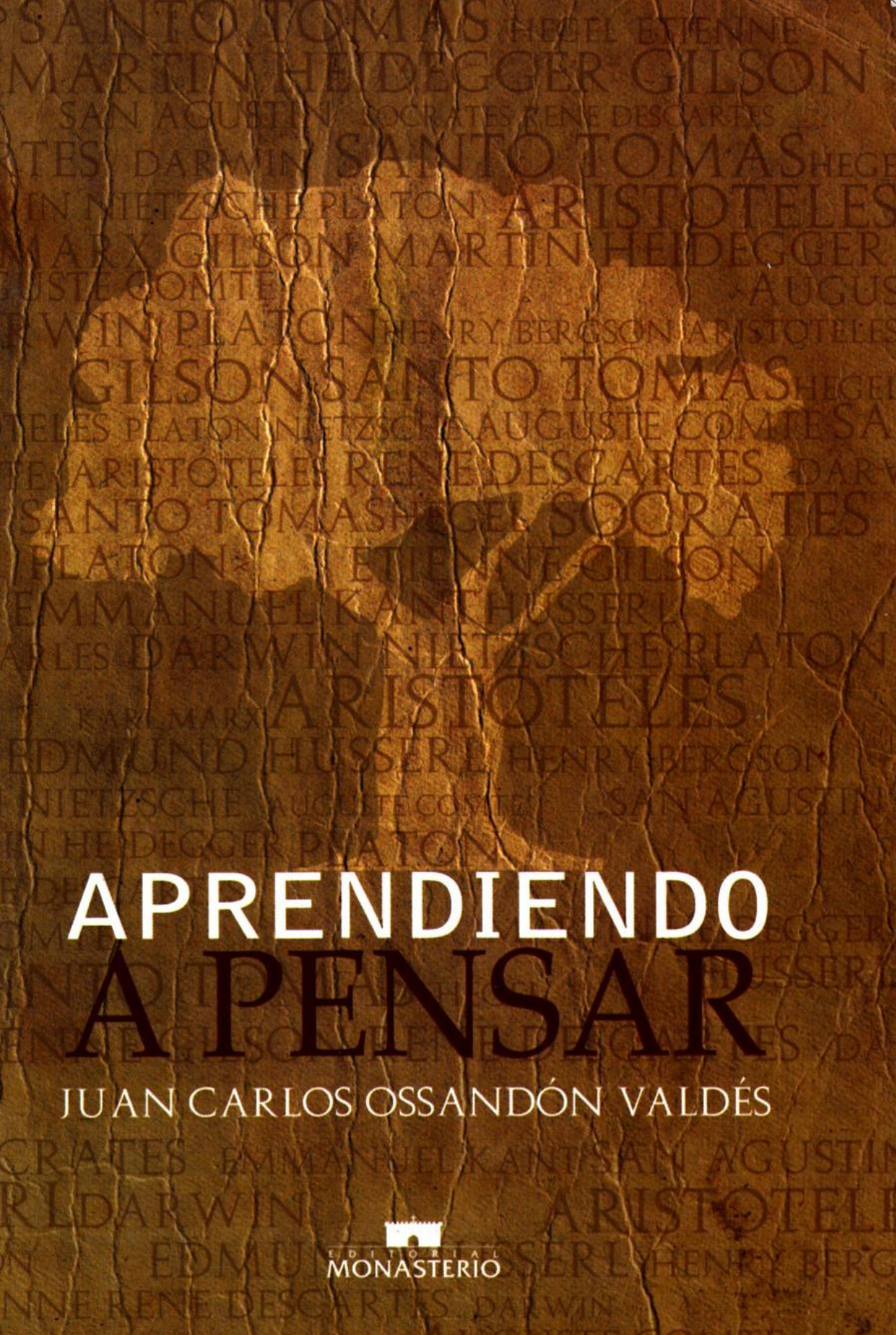


APRENDIENDO A PENSAR

JUAN CARLOS OSSANDÓN VALDÉS

EDITORIAL MONASTERIO

APRENDIENDO A PENSAR

JUAN CARLOS OSSANDÓN VALDÉS

EDITORIAL MONASTERIO

Título original de la obra: Aprendiendo a Pensar.
Autor: Juan Carlos Ossandón Valdés.

Primera Edición:
1986. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.

Segunda edición:
Febrero 2011 en Santiago de Chile por Editorial Monasterio Limitada.
monasterio@conviccionradio.cl

ISBN: 978-956-8798-02-4.

Diseño de portada y diagramación: Constanza Villarroel R.

Impreso en Chile - Printed in Chile

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del copyright, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra en cualquier tipo de soporte o medio, actual o futuro, y la distribución de ejemplares mediante alquiler, sin la preceptiva autorización.

EDITORIAL
MONASTERIO

ÍNDICE

CAPÍTULO I
EL ORIGEN DEL PENSAMIENTO
PÁGINA 9

CAPÍTULO II
EL CONOCIMIENTO DE LA VERDAD
PÁGINA 29

CAPÍTULO III
EL CAMINO HACIA LA VERDAD
PÁGINA 41

CAPÍTULO IV
LAS CIENCIAS
PÁGINA 57

CAPÍTULO V
LA DEMOSTRACIÓN
PÁGINA 67

CAPÍTULO VI
EL PROBLEMA DEL MÉTODO
PÁGINA 97

CAPÍTULO VII
LAS FALACIAS
PÁGINA 115

CAPÍTULO VIII
LOS LÍMITES DE LA DEMOSTRACIÓN
PÁGINA 125

CAPÍTULO IX
NATURALEZA DEL CONOCIMIENTO
PÁGINA 135

CAPÍTULO X
EL SER, PRINCIPIO DE LA REALIDAD
PÁGINA 153

CAPÍTULO XI
LA CAUSA DEL ENTE
PÁGINA 181

CAPÍTULO XII
EL ORIGEN DE LA VIDA Y EL HOMBRE
PÁGINA 205

CAPÍTULO XIII
EL SENTIDO DE LA EXISTENCIA HUMANA
PÁGINA 223

CAPÍTULO XIV
BIEN COMÚN Y BIEN PRIVADO
PÁGINA 243

CAPÍTULO XV
LA VIDA VIRTUOSA
PÁGINA 255

APÉNDICE
PÁGINA 295

PRÓLOGO

Hace algunos años, Mons. Pienovi, vicario para la educación de la diócesis de Valparaíso, me pidió que lo ayudara en proporcionar un adecuado plan de estudios de la filosofía para los liceos que dependían del Arzobispado. Después de estudiar los programas que los profesores estaban desarrollando, llegué a la conclusión de que, varios de ellos, eran incompatibles con la formación cristiana de la juventud. Se lo comuniqué a Monseñor el cual me respondió que, debido a esa razón, se había dirigido a mí. La conclusión fue que había que crear un plan propio de los colegios del Arzobispado, cosa que, en esos dichosos años, todo colegio podía hacer.

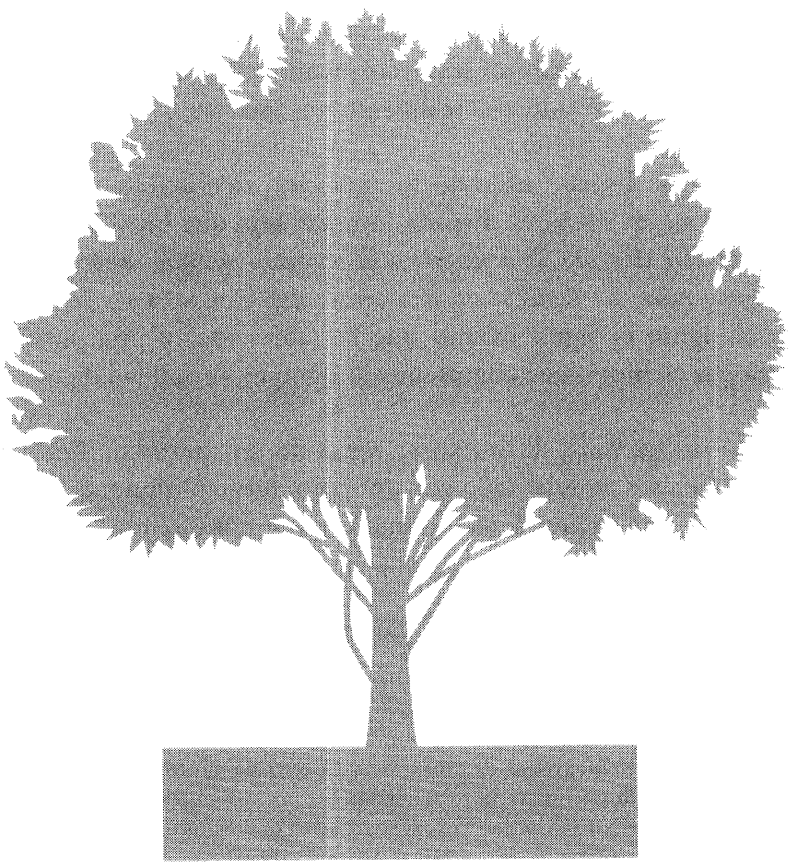
Los profesores de los establecimientos estuvieron de acuerdo por la propuesta que sometí a su consideración, pero me presentaron una dificultad: carecían de todo apoyo para desarrollar ese plan. Este es el origen de este libro.

Personas adultas que hacía muchos años habían dejado la enseñanza media, en la que nada habían aprendido de filosofía, me hicieron saber que, después de leerlo, por fin, habían entendido de qué se trataba y me estaban muy agradecidas. De ahí surgió la idea de reeditarlo; cambiando lo que había que cambiar debido al nuevo objetivo, por razones obvias. He dictado clases a adultos con este fundamento y ha resultado del agrado de estos nuevos alumnos.

Agradezco, pues, a la editorial Monasterio que me ha permitido reactualizar el libro y ponerlo a disposición de todos los adultos que deseen comenzar a estudiar filosofía, partiendo desde el comienzo, con un libro muy sencillo, pensado para ayudarlos en esta iniciación. Creo que vale la pena intentarlo, querido lector, porque la filosofía es la clave de bóveda de la cultura, si prescindimos de la religión que, para sus devotos, es lo primero.

CAPÍTULO I

EL ORIGEN DEL PENSAMIENTO



1.- LA PALABRA Y EL CONCEPTO

Todos tenemos la experiencia de que somos capaces de hablar y de pensar, y de que, cuando pensamos en nuestro interior, hablamos con nosotros mismos; es decir, necesitamos hacer uso de palabras.

¿Hablar es lo mismo que pensar? ¿Hablan los animales y, por lo mismo, piensan? Algunos lo han creído así. Realmente no es fácil comprender la diferencia entre el lenguaje humano y el de las bestias.

Al hablar pronunciamos palabras. Parece, pues, conveniente preguntarnos por la naturaleza de las palabras: ¿qué es una palabra?

En el siglo XII, el profesor Roscelino[1] estimó que la palabra era *aire golpeado por la lengua*. Su discípulo Abelardo comprendió que tal definición se limitaba a la voz, mero sonido; pero una palabra humana era algo más que mera voz. Si se quiere, es una voz, pero lo realmente importante reside en su significación. Es una voz que significa algo; es decir, es un signo.

En el lenguaje actual, acusaríamos a Roscelino de *reduccionismo*. Su definición es correcta, si se mira únicamente un aspecto secundario, más bien material; pero no lo es, porque deja fuera lo que realmente nos interesa.

Juan de Santo Tomás, uno de los grandes escolásticos renacentistas, profesor en Alcalá de Henares, España, nos advierte que un signo es *aquello que representa algo distinto de sí mismo a la potencia del que conoce*[2]. Para que haya un signo, pues, se necesita de tres cosas: algo que va a ser representado mediante el signo; el signo mismo que lo representa, y una potencia, la inteligencia por ejemplo, que comprenda al signo en su calidad de tal.

Pongamos un ejemplo. El humo es signo de un incendio. Tenemos un incendio que va a ser representado por un signo; luego el signo, el humo que lo representa, y una inteligencia, la nuestra, que comprende la calidad de signo que tiene el humo.

Hay muchos tipos de signos, por supuesto.

- Hay *signos naturales*, como el humo que significa (señala) al fuego y el enrojecimiento del rostro que señala nuestra vergüenza.

1 Consultar en el apéndice biográfico una breve reseña sobre el autor. Cada vez que nombre un filósofo, podrá consultar su biografía en el apéndice.

2 "Id quod raepresentat aliud a se potentiae cognoscenti". Cursus Philosophicus Thomisticus. Ars Logica. Marietti. Nova editio. Torino. 1948. Q. XXI, a.1. pág. 646.

- Hay *signos artificiales o arbitrarios* que el hombre inventa convencionalmente, como las luces roja y verde para dirigir el tránsito automotriz.

El signo natural es el que significa en virtud de su misma naturaleza, por una relación real entre el signo y lo significado que la inteligencia humana se limita a comprender. El arbitrario o artificial lo hace, en cambio, en virtud de una libre determinación humana y su relación con lo significado es una mera relación convencional; de razón, diría un filósofo, mas no real. Cuando un signo artificial no depende de una persona o de un grupo de personas determinadas sino del tiempo, se dice que es un signo *consuetudinario.*

¿Qué tipo de signo es la palabra?

Es un signo artificial. No es natural, porque no hay una relación real entre la voz y lo señalado por ella; si lo hubiera, no podría haber diferentes idiomas ni el fenómeno lingüístico de la equivocidad. Toda palabra sería unívoca. Más adelante explicaremos estos términos.

Es un signo artificial consuetudinario, porque no basta que una persona o grupo de personas decidan que tal palabra significará tal cosa. Nadie sabe quien inventa las palabras. Es la costumbre la que las impone. Muchos poetas, entre otros nuestra Gabriela Mistral, han inventado términos nuevos para expresar sus ideas y sentimientos, pero solo algunos de ellos han pasado al lenguaje ordinario y el resto se ha perdido por su no aceptación de la comunidad parlante.

Cabe preguntarse ahora de qué es signo la palabra. ¿De las cosas? A primera vista parece evidente que con ellas queremos referirnos a las cosas que nos rodean; mas esta referencia, cuando la hay, no es directa. Parece más acertada la consideración que han hecho los filósofos desde antiguo según la cual la palabra es signo del concepto y el concepto es signo de la cosa.

Esta distinción sutil permite explicar por qué las bestias, a pesar de poseer la capacidad de emitir voces, no son capaces de hablar. El loro, por ejemplo, es capaz de repetir frases completas, sin embargo, no es capaz de advertir su significación. El animal posee tan sólo un rudimento de lenguaje, porque posee un rudimento de conocimiento. Por eso es capaz de advertir que ciertos elementos son signos; así el perro sigue el rastro de su presa por el olfato -el olor es signo de la presa- pero como no es capaz de comprender el signo en su calidad de tal, no es capaz de construir el concepto de signo, por lo que

tampoco lo es de expresarse con palabras. Tan solo emite voces -gruñidos, ladridos, aullidos- que expresan el pequeño número de sentimientos y apetitos que lo embargan.

Resulta de lo dicho que el concepto y la palabra son dos realidades muy distintas, pero muy estrechamente relacionadas. Como dijimos, la palabra es signo del concepto, el cual lo es de la cosa.

Este aserto lo podemos comprobar con el fenómeno lingüístico de la palabra *equívoca*. Es una voz que es signo de diversos conceptos. Por eso, si el interlocutor equivoca la significación de la palabra, no entiende de qué le están hablando. San Agustín, obispo de Hipona, nos trae el siguiente ejemplo. Un hombre nos asegura que hay animales que superan al hombre en *virtud*. Al punto no lo podemos sufrir, porque la virtud es la fuerza moral gracias a la cual el hombre se determina, con facilidad y gozo, a hacer el bien. Pero ocurre que nuestro interlocutor se estaba refiriendo a la fuerza física, que en latín clásico se denomina virtud (virtus), mas nosotros la entendimos al modo cristiano que la limita a la fuerza moral[3].

Si la palabra fuese signo de la cosa, sin pasar por el concepto, no se podrían producir tales equivocaciones. Pero como son signos de los conceptos, y uno no sabe de qué concepto lo es en la mente del que nos habla, hemos de suponer que lo usa en el sentido consuetudinario al que estamos habituados. Por ello es de la mayor importancia respetar el uso correcto del lenguaje. Quien no lo haga así, será incapaz de darse a entender y de comprender a los demás. Muchos locos sufren por esa causa. A nuestros hijos hemos de enseñarles a respetar el verdadero castellano; que muy simpático será el lenguaje "lolo", pero es incomprensible para los que no pertenecen al grupo que lo usa.

Juan de Santo Tomás distingue, además, entre signo formal y signo instrumental[4].

- El signo *instrumental* es una cosa que, además de tener su propia naturaleza, es capaz de conducirnos a otra por su relación con ella. No importa si esa relación es natural o artificial.

En el primer caso, lo conocemos como objeto; en el segundo, como signo. Pero estos diferentes conocimientos pueden separarse. Una cosa es saber qué es la fiebre y otra es saber de qué es signo esa fiebre. Casi todos los signos

3 "De Magistro" c.13, Nº 43. "Obras de san Agustín". T. 3º. B.A.C. Reimpresión. Madrid. 1961.
4 O.c. Q. 22, a.1. Pág. 693.

son instrumentales, entre ellos, las palabras. Hemos visto que, como dice Aristóteles, la palabra es un sonido emitido por una boca animal, y, además, es signo de un concepto. Quien escucha school y no sabe inglés, escucha la voz, pero mientras no sepa a qué concepto se refiere, no podrá entender lo que le han dicho.

- El signo *formal* es aquel que hace presente inmediatamente, en el signo mismo, a la cosa significada. Su naturaleza es la de ser signo y no tiene otra; por ello, cuando se lo conoce, lo que se conoce es la cosa significada y no el signo mismo. Expliquémoslo mediante un ejemplo.

Cuando recordamos lo que hicimos en las vacaciones, podemos imaginar el caballo en el que hicimos un paseo al cerro. La imagen del caballo de marras me presenta directamente ese caballo, y no, como el humo, se limita a señalar la presencia del fuego. No conozco la naturaleza de la imagen, sino que directamente me represento al caballo en el que di el paseo, como si lo tuviese dentro de mi cabeza. Porque toda imagen es un signo formal. Por cierto que una imagen no es un caballo; pero cuando imagino al caballo, tan solo lo veo a él, y nada sé de la imagen que me lo presenta.

No es lo mismo que una fotografía, aunque se parece. La fotografía me presenta al caballo, pero, al mismo tiempo, veo que tengo en la mano un objeto de una naturaleza muy diferente: una mera cartulina teñida, o algo así. En cambio, cuando recuerdo al caballo, la imagen me presenta a la bestia, pero ella misma, la imagen, no aparece por ninguna parte.

El concepto es un signo formal. Por ello no tengo conciencia directa de mis conceptos, sino de lo significado por ellos. Así, cuando el profesor de geometría me explicó qué eran los ángulos opuestos por el vértice, después de algún esfuerzo comprendí qué era aquello. Entonces forjé en mi interior el concepto *ángulos opuestos por el vértice*. En ningún momento podré decir: tengo el concepto *ángulos opuestos por el vértice,* ahora trataré de saber qué significa; por el contrario, sí puedo decir: tengo las palabras *ángulos opuestos por el vértice*, pero no comprendo qué significan. Como las palabras son signos instrumentales, podemos poseerlas sin conocer de qué son signo; como los conceptos son signos formales no se pueden poseer sin saber qué significan. Si no comprendo algo, eso quiere decir que carezco del concepto correspondiente. Otro tanto ocurre con las imágenes que construye mi imaginación. Si lees las palabras *Catedral de Reims* y nunca la has visto, no puede imaginarla; una vez vista, construyes el signo formal imaginativo de la catedral, la guardas en la memoria y podrás imaginarla cuando quieras.

Hemos visto que hay una rigurosa correlación entre palabra y concepto, pero que sus naturalezas son muy diferentes. Aquélla es signo consuetudinario e instrumental, éste es formal y personal; es decir, cada persona construye su signo formal en el momento que comprende algo, pero tan sólo en la medida que lo comprende. Por eso un concepto, o una imagen, puede ser muy superior a otro, según la capacidad de cada uno. Por ello, aunque todos digamos lo mismo, no todos comprendemos lo mismo.

Se nos presentan varios problemas en esta relación que son de difícil solución: ¿Es la palabra causa del concepto o el concepto es causa de la palabra? ¿Cuál es primero? ¿Puede concebirse un concepto sin la palabra correspondiente? ¿Se puede pensar sin palabras?

Como estamos en una iniciación a la filosofía, no nos parece adecuado penetrar en problemas tan complejos. Lo importante que debes conservar de esta lección es que no es lo mismo pensar que hablar, usar palabras que usar conceptos.

2.- LA IMAGEN Y EL CONCEPTO

La palabra significa, es signo de un concepto. ¿Cuál es el origen de los conceptos? Ya vimos que las palabras tiene un origen convencional, artificial, arbitrario y consuetudinario. ¿Ocurre lo mismo con los conceptos? Por ser signos formales, esto es imposible.

A pesar de ser un problema muy difícil, que ha sido abordado desde el inicio de la filosofía, conviene que señalemos aquí el mínimo indispensable para comprender la naturaleza de los conceptos, ya que son lo más importante en el pensamiento. Sin conceptos es imposible pensar, son el primer acto de la inteligencia e interviene en todos los demás.

Según Aristóteles, todos nacemos con nuestra inteligencia totalmente desprovista de conocimientos. Es la tesis más admitida en la historia de la filosofía. Pero hay otros filósofos que han negado tal vacío primordial, mas no parece haber suficientes evidencias como para sostener que nacemos sabiendo de alguna manera.

El primer contacto con la realidad que nos circunda nos viene dado por ciertos órganos especializados de nuestro cuerpo a los que llamamos sentidos: ojos, oídos, nariz, etc. Estos primeros actos de conocimiento: ver, oír, oler, etc., pasan al cerebro que los reúne en una síntesis que reconstruye la cosa

exterior de la cual provienen esos colores, sonidos, olores, etc., por los que pudimos conocerla. Así formamos una *percepción* de la cosa exterior que luego guardamos como su *imagen*. Cuidémonos de creer que una imagen es una fotografía; ésa sería tan solo la imagen visual, pero también las hay olfativas, táctiles, sonoras, etc., tantas como sentidos tenemos. Finalmente, recogiendo todas las sensaciones que nos proporcionas los diversos órganos sensoriales, formamos la imagen de la cosa completa, con todos estos atributos.

Hasta aquí llega el conocimientos de las bestias, que los filósofos llaman *conocimiento sensible*, ya que se realiza por sentidos. Aún no hemos pensado nada, no hemos comprendido nada; nos hemos limitado a ver, oír, oler, etc., sensaciones que hemos reunido en una *percepción*, y la hemos conservado como una *imagen*. Cuando la inteligencia comprende aquello, ha nacido el *concepto*. Y como esto último es muy difícil de hacer, a menudo tenemos una muy buena imagen acompañada de un rudimento de concepto. A esto llamamos conocimiento vulgar. Será la ciencia la encargada de forjar buenos conceptos.

A este largo proceso, muy brevemente descrito, los filósofos llaman *abstracción*, que quiere decir separación. En efecto, el concepto no reúne colores, olores, sonidos, de la cosa para formar el concepto -eso la hace la percepción- sino que los separa, los deja fuera.

Este proceso se entiende mejor si comparamos los resultados. Tomemos la imagen de templo y su concepto. La primera nos dará la visión de determinado templo, con sus colores, dimensiones, figura exterior e interior, los sonidos de los cánticos religiosos, el olor del incienso, etc. En el concepto no figura ninguno de esos elementos, sino la comprensión de qué es un templo: edificio destinado a un culto religioso. En el concepto, pues, no hay ningún dato sensorial, ninguna sensación de las que componen la percepción, sino tan solo lo que nos parece ser esencial. Esto es la comprensión intelectual.

3.- NATURALEZA DEL CONCEPTO

Definamos concepto: *acto por el cual la inteligencia capta o percibe alguna cosa.*

Ya sabemos cuán distinto es este modo de aprehender la cosa respecto del de la percepción. Este aprehender, cuando es de la inteligencia, es lo que normalmente queremos expresar cuando decimos: ahora comprendo de qué se trata, o bien, ahora entiendo.

¿Entiendes qué es la alfalfa? Si no lo sabes, quiere decir que careces del concepto de alfalfa, aunque, tal vez, tengas una buena imagen de ella. Pero si sabes que es un vegetal, que es un buen alimento para vacunos y equinos, que no es árbol ni arbusto, sino mera hierba, posees muchos conceptos que puedes aplicar a la palabra alfalfa y comprender, hasta cierto punto, qué es cuando te la mencionan. La mayoría de nuestros conceptos son así, son comprensiones parciales de la cosa que señalan.

Pero, ¿qué señalan o significan los conceptos?

Los lógicos distinguen el *concepto formal*, aquello en lo cual alcanzamos la cosa, del *concepto objetivo*, el objeto alcanzado por medio del formal, llamado también mental. Vale decir, en el concepto distinguimos el acto mental, de carácter psíquico, realizado por la inteligencia, del significado o contenido de dicho acto. A la psicología le compete el estudio del concepto formal; a la lógica, el objetivo. En otras palabras, nos interesa lo que conocemos gracias al acto intelectual. Estudiamos, pues, lo pensado por el intelecto y no el acto por el que lo pensamos. Esto es, aquello de lo que es signo el concepto, o, dicho con otras palabras, su significado.

Los lógicos distinguen también el objeto material del objeto formal de los conceptos. El *objeto material* de un conocimiento, que eso es un concepto, es la cosa captada, sea real o no, por ese acto cognitivo. Veo el color, huelo el olor y pienso en la rosa; el objeto material de esos tres actos es la rosa. El *objeto formal* es lo que directamente y en primer lugar es alcanzado por un acto de conocimiento. En el ejemplo propuesto: se ve el color, se huele el olor y se piensa qué es una rosa. El objeto formal de la visión es, en consecuencia, el color; el del olfato, el olor, y el de la inteligencia es la *quididad* de la cosa conocida. *Quididad* viene de *quidditas*, que es un término latino derivado de la pregunta típica de la inteligencia: *Quid sit?* = *¿qué es?* Mas, cuando el hombre sabe qué es algo, se dice que conoce su esencia. Por eso suele decirse que el objeto formal de la inteligencia es la esencia de las cosas que les muestran los sentidos. En este punto conviene hacer dos aclaraciones.

Sea la primera la significación del vocablo cosa, que tanto hemos usado en estas páginas. Supongo que ya todos mis lectores han advertido que la amplitud de su significación es inmensa. No hay que creer que *cosas* son únicamente los entes materiales que existen en el mundo. No. *Cosa*, en filosofía, sirve para mencionar prácticamente todo, es tan amplio en su significación como el término *algo*. Así, lo cosa estudiada por una disciplina puede ser una mera relación, como en gramática cuando estudiamos los casos, el predicado, las

preposiciones, etc. Estas *cosas* no son entes materiales que existan en el mundo, sino meras funciones del lenguaje.

Sea la segunda ¿qué significa aprehender una esencia? Si éste es el objeto formal del concepto, parece que no tendríamos conceptos, puesto que es muy difícil alcanzar la esencia de una cosa real natural, si es que es alcanzable. Es verdad, nadie conoce aún la esencia del perro o del gato, a pesar de que nos acompañan desde tiempos prehistóricos. Eso sólo significa que no poseemos un concepto que sea capaz de incluir toda la realidad que se da en estos simpáticos animales. Sin embargo, no dudamos de que sean *algo* en sí mismos, que no se limitan a los aspectos que nos señalan los sentidos, diferentes de los demás entes naturales que conocemos, y que eso es, precisamente, lo que deseamos saber. Todo lo que percibimos acerca de ellos, se nos presenta como un aproximarnos a su naturaleza íntima, su esencia, y que, si la conociésemos, los comprenderíamos mejor. De modo que todos los conocimientos que nuestra inteligencia logra construir, se dirigen, en última instancia, a desvelar la esencia de las cosas. Por eso, la quididad es la misma esencia o naturaleza de algo en tanto en cuanto es conocida por nosotros. Es la misma esencia real parcialmente alcanzada por nuestros conceptos.

4.- PROPIEDADES ESENCIALES DEL CONCEPTO OBJETIVO

Lo que realmente constituye a un concepto es su *comprensión*: el conjunto de notas inteligibles que lo componen. Por eso, al desarrollar todas esas notas, tenemos la definición del objeto. Triángulo es una figura geométrica cerrada, plana, formada por tres lados y tres ángulos. El sujeto de esta proposición dice lo mismo que el predicado, pero en éste se desarrolla lo que se piensa en aquél. Expreso con diversas palabras lo que pienso al pronunciar la voz triángulo. Estas notas inteligibles, o características del objeto pensado, son, a su vez, conceptos que podría definir y expresar así todo su contenido inteligible. Vemos, pues, cuán importante es definir. ¡Cuántas veces conocemos la palabra pero carecemos del concepto correspondiente! Al no preguntársenos la definición, parece que entendemos lo que decimos. Mas, si nos hacen la pregunta, ¡menuda sorpresa nos llevamos al comprender que somos incapaces de responder adecuadamente! Por otra parte, puede ocurrir que dos personas usen el mismo vocablo pero no el mismo concepto, o, lo que es lo mismo, ese concepto no contenga las mismas notas inteligibles en ambos. En tal caso, las personas no se entienden entre sí.

También puedo preguntarme por la *extensión* de un concepto, es decir, a cuántos inferiores puedo aplicarlo, a cuántos se extiende. Si desarrollo

esta extensión, obtengo la *división* del concepto que me permite verificar de cuántas maneras se puede realizar la esencia expresada por la comprensión del concepto objetivo. Así, por ejemplo, comprendo que la esencia humana, sin variar, se realiza de modo levemente diferente en las diversas razas.

Para los escolásticos, la comprensión es el verdadero contenido esencial del concepto, mientras que la extensión es una propiedad que de ella dimana; para el nominalismo moderno, en cambio, es la extensión el constitutivo propio del concepto. Esta diversa interpretación de la esencia del concepto se debe a que los modernos consideran que lo que importa es saber a quienes se puede aplicar un concepto construido por el hombre según sus categorías o modos de captar la realidad y no por un conocimiento de esencias. Hay un escepticismo en la raíz de esta diferente interpretación.

Se enfrentan así dos concepciones radicalmente opuestas de nuestra inteligencia entre las cuales es difícil elegir. Seguiremos aquí la explicación escolástica, pues nos parece que lo propio de la inteligencia es eso, ser inteligencia; es decir, *leer en medio de (inter legere)* la realidad lo que ella es. Lo leído por la inteligencia es la comprensión del concepto objetivo y lo que lo constituye como tal.

La comprensión y la extensión de un concepto están en razón inversa. A mayor comprensión, menor extensión y viceversa. Es fácil comprender que si aumento el número de notas de un concepto, encontraré menos cosas a qué aplicarlo. Así, hay más animales que mamíferos y más mamíferos que hombres. A la inversa, si un concepto se extiende a más deberá poseer menos notas.

Pero no se trata de contar los individuos a los que se aplica un concepto. ¿Hay más perros o gatos en el mundo?, sino saber si la extensión de un concepto queda incluida en la extensión de otro. Esto se sabe atendiendo a la comprensión, lo que nos revela, nuevamente, que los escolásticos tienen razón al considerar a la comprensión como lo que constituye esencialmente a todo concepto. Así, toda la comprensión de animal está incluida en la de hombre, mas no a la inversa. Luego toda la extensión de hombre está incluida en la de animal, pero no a la inversa.

Para comprender mejor la extensión y la comprensión de los conceptos, nada mejor que volver a considerar el objeto del concepto. Este era material y formal, y este último era la quididad o esencia de lo conocido. En otras palabras, el modo de ser, el tipo de ser de algo. Es decir, lo que el concepto

busca es la naturaleza del objeto material. Si bien pocas veces lo logra de modo satisfactorio, siempre apunta a ello. Por esto, todo concepto es universal, ya que la naturaleza de una cosa es idéntica para todas las cosas de la misma especie o tipo. Así, la definición de virtud se aplica a todos los actos virtuosos y la de vicio, a todos los viciosos. En este caso, la inteligencia ha alcanzado adecuadamente la naturaleza de la virtud y del vicio, como se estudia en ética.

La dificultad de conocer las esencias de los entes naturales que nos rodean explica la frecuencia del error en nuestros conocimientos. Porque lo que el concepto debe captar es la esencia de algo, y como esto es muy difícil, lo reemplazamos con la propiedad más cercana a ella. A veces creemos que esa propiedad es la esencia, lo que sería un error grave. Otras, aceptamos como propiedad esencial una característica muy accidental del objeto, lo que también constituye un error, más grave aún, a menos que se tenga clara conciencia de ello.

Si alguien entiende que un hombre es un animal de dos pies, ha considerado como propiedad esencial una propiedad bastante extrínseca al mismo, si bien es realmente una propiedad suya. Más acertado está el que lo considere como un animal que habla, pues el hablar es una propiedad más cercana aún a su esencia que la anterior. Finalmente, la mayoría de los filósofos ha aceptado la definición de los estoicos: animal racional mortal, para distinguirlo de los dioses de la mitología que eran inmortales. Quien lo defina como bípedo implume está tan lejos de lo esencial que no vale la pena criticarlo.

La extensión es una propiedad lógica del concepto, pero deriva de algo real. Efectivamente, así como podemos, en la industria, fabricar muchos objetos según un modelo único, así también, la naturaleza produce muchos entes según una misma esencia. Hay muchos perales y chirimoyos en el mundo y todos poseen la misma estructura esencial que los botánicos se esfuerzan por dilucidar. Y si bien nos falta mucho por conocer en ellos, ya sabemos que su esencia es idéntica en todos los de la misma especie, la que podemos reconocer por un conjunto de accidentes. Ese conjunto es único y no se repite en otra. Puede ser el tono del verde de sus hojas, además de su figura, etc. Porque cada ente posee los accidentes que su esencia requiere para su realización individual.

5.- EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

La universalidad de nuestros conceptos es difícil de explicar. Hemos visto la escolástica por ser la más satisfactoria de las dadas hasta hoy. Pero como el problema es complejo, conviene, al menos, mencionar que hay otras teorías y

hacer ver dónde está la falla de cada una. Porque todas las teorías destacan un aspecto verdadero de la cuestión, pero dejan fuera otro que no debería faltar. Son explicaciones reduccionistas, es decir, incompletas.

La dificultad se nos hace patente cuando observamos que lo real es siempre singular, jamás universal; mas lo comprendemos a través de conceptos universales, jamás singulares. ¿Nos engañamos al pensar? Si digo que Juan es hombre, chileno, estudiante, inteligente, alto, rubio, etc., puedo apreciar que todos los términos que he empleado son universales, incluso el nombre propio, si bien, éste, por naturaleza, designa siempre a un individuo. ¿Sólo Juan es Juan, chileno estudiante, etc.? ¿De cuántos podría decir lo mismo? Los demás vocablos no sirven para designar individuos, a menos que los juntemos de modo de que se puedan aplicar a uno solo. Lo más fácil sería, como en el ejemplo, unirlos a un nombre propio.

Pensamos en universal, imaginamos en singular; la realidad, empero, es siempre singular.

Las palabras, por ser signos de los conceptos, son universales en su significación *(in significando)*, mientras los conceptos lo son propiamente, por naturaleza. Decíamos que los lógicos distinguen al concepto formal o mental del concepto objetivo. Sostienen que aquél es universal en la representación *(in repraesentando)*, mientras éste es universal en la predicación *(in praedicando, o bien in essendo)*. Es fácil ver que todos los tipos de universalidad vistos emanan del universal en el ser o en la predicación; si éste se explica y según cómo se explique, todos los demás quedan aclarados.

Nuestro problema pues se reduce a aclararnos cómo puede algo uno predicarse de muchos. ¿Es que puede, al mismo tiempo, estar en muchos? En ese caso, ¿Qué tipo de realidad tiene, si hemos visto que todo lo que existe es singular? No profundizaremos esta difícil cuestión sino que nos limitaremos a señalar las principales respuestas.

- RACIONALISMO

Algunos autores han dado este nombre a la posición filosófica que consiste en separar nuestros conceptos de la realidad exterior. De este modo, nuestro concepto, si bien significa algo, no alcanza a la realidad exterior, sino que se limita a lo que aparece en mi interior, en mi razón. De ahí su nombre. Esta postura suele unirse a la que en metafísica se conoce con el nombre de *idealismo*, si bien no se aplica al llamado *idealismo absoluto*, que viene a ser una exageración de aquél. Su mejor representante es Manuel Kant, más

también suele aplicarse a Descartes, que más bien es considerado su padre, a Guillermo Leibniz y a otros. La corriente más influyente en los tiempos modernos está impregnada de este espíritu.

- NOMINALISMO

Para sus representantes, los universales son meros nombres, simples etiquetas que nos permiten englobar o catalogar muchas experiencias; pero nada real es universal, ni en la realidad, ni en el pensamiento. Esta posición se atribuye, en la antigüedad, a los sofistas y a los escépticos; en la edad media a Roscelino a Abelardo y a Guillermo de Occam; en la modernidad a Jorge Berkeley y a David Hume; en la edad contemporánea, al positivismo de A. Comte, a Henri Bergson, y al empirismo lógico.

- REALISMO EXAGERADO

Considera que existen entes universales en sí mismos, no en esta tierra, naturalmente, sino en un mundo ideal, o bien en Dios; mundo a los que, de alguna manera, el hombre tiene acceso. El más típico representante de este realismo, en la antigüedad, es Platón y, en cierta medida, Plotino. En la edad media se dieron posturas más semejantes a la de Plotino que a la de Platón, al pensar que, de algún modo, conocíamos las ideas ejemplares según las cuales Dios hizo las cosas. Estas eran universales como todo modelo. El más conocido defensor de esta interpretación es Guillermo de Champeaux y la escuela de Chartres. En la modernidad, Nicolás Malebranche y en la contemporánea, los ontologistas.

- REALISMO MODERADO

Sostiene que el universal, como tal, sólo existe en la inteligencia humana y es el concepto. Pero también en la realidad, aunque no de modo actual, es decir, como universal, sino potencial, es decir, es posible extraer de él el universal. Por eso se suele distinguir un *universal material*, que es la esencia de un ente en cuanto es la *materia* u objeto del concepto universal; un *universal potencial*, que es esa misma esencia en cuanto de ella se puede extraer el concepto universal, y finalmente el *universal actual*, que es el concepto en cuanto es universal en acto después de haberse universalizado la esencia real, la que existe en el ente.

Esta explicación del universal fue inventada por Aristóteles y continuada por sus discípulos durante la antigüedad. En la edad media la aceptaron, con algunas variantes, la mayoría de los filósofos del mundo musulmán, fuesen o no musulmanes, y la transmitieron a los cristianos, entre los que sobresalen san Alberto Magno y santo Tomás de Aquino. Sus discípulos la han mantenido hasta el día de hoy. Es la explicación que más partidarios ha tenido a lo largo

de la historia de la filosofía. Es la que hemos adoptado en este libro por ser la que mejor respeta todos los datos que la experiencia nos aporta, como veremos más adelante.

6.- DIVISIÓN DEL CONCEPTO

Hay muchas maneras de dividir el concepto por lo que nos limitaremos a las que nos parecen más relevantes.

Hemos dicho que todo concepto es universal; sin embargo, no siempre lo usamos en toda su extensión, sino que la restringimos según nos convenga. Para ello acudimos a cuantificadores y obtenemos los siguientes resultados: *singular*, si lo referimos a un solo individuo: este árbol, esa relación; *común*, si lo aplicamos a varios. El común, a su vez, podemos predicarlo de todos, es el *universal*, o bien restringirlo, sin limitarlo a un singular determinado, algún estudiante: es el *particular*. Esta división es importante para el uso del concepto en el raciocinio, especialmente en su uso como sujeto, aunque también como predicado, como más adelante se explicará.

Cuando el universal se predica de una multitud, puede referirse a ella de diversas maneras. Si se aplica a ella y a todos y cada uno de los miembros de la multitud, tenemos al concepto *distributivo o divisivo*. Es el uso más común del universal: oveja, árbol, colegial. Pero si se refiere a ciertos conjuntos de individuos sin que se les pueda aplicar a cada uno de ellos, tenemos el *colectivo*: rebaño, bosque, colegio.

Otra división importante del concepto es la que se fija en el modo cómo se aplica a sus inferiores. Hemos visto que el concepto procura alcanzar la esencia de las cosas reales, mas no siempre lo logra, contentándose con propiedades o, incluso accidentes. Según esto tenemos cinco modos de predicarse un concepto de la realidad:

- Si significa la esencia, el concepto puede abarcar toda la esencia y se llama *especie*: hombre, perro. Pero puede ser que alcance tan sólo una parte de ella. En este caso se nos presentan dos situaciones. O bien nos referimos a la parte indeterminada de ella y la llamamos *género*: animal, vegetal. O bien a la parte determinante de ella y la llamamos *diferencia específica*: racional
- Si no significa la esencia, podrá referirse a algo que le adviene a ella. Es lo más normal. Pero esto que le adviene a la esencia puede ser entendido como necesario, que no le puede faltar, y se le llama *propio o propiedad*, concepto muy usado en ciencia, por Ej.: transparencia del aire y del agua. O bien se

considera que no es necesario y que le puede faltar a la esencia sin que se altere el ente en su constitución: estar sentado o de pie. A éste lo llamamos *accidente.*

Estos cinco modos de cómo puede un concepto puede ser predicado de la realidad, a saber: *especie, género, diferencia específica, propiedad, accidente*, han sido llamados desde antiguo *predicables.* Ya el romano Porfirio los utilizó para conformar el famoso *árbol de Porfirio*, partiendo de la noción de sustancia.

No nos detendremos en profundizar éstos y otros detalles de la división, antes bien preferimos detenernos un instante en comprender mejor esta importante propiedad lógica de los conceptos objetivos.

Decíamos que el concepto objetivo se predica de sus inferiores. A esta propiedad la llamamos *predicabilidad.* Gracias a ella, el concepto nos da a conocer una esencia o un aspecto suyo, que podemos atribuir a los objetos reales. El concepto objetivo me hace comprender hasta cierto punto la esencia *hombre*, la que es apta para ser atribuida a Juan, Pedro, Isabel, etc. Gracias a la predicabilidad de los conceptos objetivos podremos pasar a la segunda operación de la inteligencia que veremos en el capítulo siguiente.

Todo concepto objetivo puede ser considerado una esencia inteligble; es decir, es algo que puede ser entendido. Es importante la última división estudiada porque nos enseña que esa esencia inteligible no siempre puede ser atribuida de la misma manera a un ente singular. Tal vez esa esencia inteligible no señale la esencia real sino sólo un accidente de la misma y habría un error en confundirlas, o bien puede ser una parte de la esencia real, ya sea la determinante o la indeterminada. ¡Cuantos errores cometemos al no saber cómo se debe atribuir a una determinada realidad el concepto que tenemos en nuestra mente! La historia de la ciencia no enseña mucho al respecto.

El universal, pues, es algo uno que se halla en varios, y los predicables nos indican de cuántos modos diversos ese universal puede hallarse en sus inferiores. Así, el concepto *grave*, en física, se predica como propiedad de los cuerpos: todo cuerpo está afectado por ella, por lo que lo denominamos *grave o pesado.* Pero esta *esencia inteligible* no es la esencia real de los cuerpos, sino una relación entre dos cuerpos que se atraen por esa misteriosa fuerza que llamamos *gravedad.*

Esta división, pues, nos permite pensar la realidad en su multifacética complejidad con una extraordinaria exactitud.

7.- DE LA ORACIÓN

Al comienzo nuestros conceptos son muy confusos. El niño se conforma con una mera etiqueta gracias a la cual puede nombrar las cosas aunque ignore prácticamente todo de ellas. Si la inteligencia no avanzara más, el nominalismo tendría razón. Pero, en realidad, damos un contenido muy preciso a nuestros conceptos, es la comprensión de los mismos, y establecemos con claridad cómo se predican de la realidad, como nos lo enseña el árbol de Porfirio recientemente recordado.

El hombre, pues, se ve en la necesidad de mejorar sus conceptos, interpretar lo que sabe y decírselo claramente a sí mismo. Ya Aristóteles advirtió este hecho, por lo que dedicó uno de sus libros de lógica a la oración: organismo lógico que nos permite precisar el contenido de los conceptos. Es el *Peri Hermeneias, De la Interpretación*, que estudia las oraciones, juicios y enunciaciones.

La oración es, según este autor, *"voz significativa arbitraria, cuyas partes significan algo separadamente, como dicciones, no como afirmaciones o negaciones"*.

Expliquemos esta definición. Como toda palabra, dicción, la oración es arbitraria, es un signo y es una voz; pero a diferencia de aquélla, sus partes son también signos; en tanto que, las sílabas, partes de la palabra, no lo son. Estas partes, empero, son meras palabras, signos complejos si se quiere; no son oraciones completas, por lo que no son afirmaciones ni negaciones.

El estudio de la oración perfecta pertenece al juicio y al raciocinio; el de la oración imperfecta interesa aquí. La *perfecta "completa la sentencia"*; es decir, tiene sentido completo: *yo estoy aquí*. La *imperfecta*, en cambio, no lo logra: *simple y compuesto.*

El concepto, en un primer momento, expresa en forma muy confusa su objeto, aquello que queremos conocer. Para aclarárselo a quien nos pida razón de ello, recurrimos a la oraciones imperfectas llamadas división y definición.

La división distribuye una naturaleza inteligible, un concepto, en sus partes, o un nombre en sus significaciones. Gracias a ella, como ya dijimos, determinamos la extensión de un concepto y se nos hace claro, de este modo, cómo una misma esencia puede realizarse de diversas maneras.

En toda división hay que atender a tres aspectos:

- El todo que ha de ser dividido (por ej. El hombre).

- El fundamento de la división (por ej. El color de la piel).
- Las partes en que se divide ese todo (las razas de diferente pigmentación).

Para hacer una correcta división, los lógicos enuncian algunas leyes, que podemos reducir a tres:

- No variar el fundamento. Si lo cambio, paso a otra división y confundo en vez de aclarar la extensión de lo dividido.
- El todo dividido tiene que ser igual al conjunto de sus miembros, si no lo es, faltarían o sobrarían miembros.
- Las partes deben excluirse entre sí, de otra manera estaríamos repitiendo parcialmente la división ya hecha.

La definición es aún más importante que la división porque expresa la comprensión del concepto. Por eso se la define como "*la oración imperfecta que expone la naturaleza de una cosa o la significación de un término*".

No hay que creer que la definición es una enunciación o juicio, sino que se limita a ser el predicado de esa enunciación; por ello es una oración imperfecta. El sujeto de ese juicio es lo definido y el predicado es la definición. Si yo sostengo: la virtud es el hábito de hacer el bien, lo definido es virtud y la definición es hábito de hacer el bien.

Es muy difícil definir, porque es muy difícil comprender qué es una cosa; en otras palabras, es muy difícil construir un buen concepto. De ahí que sea muy fácil la postura nominalista y muchos le encuentren razón. Sin embargo, el progreso científico consiste, precisamente, en pasar de esos conceptos confusos, propios del conocimiento vulgar, que apenas merecen el nombre de tales, a los conceptos propiamente dichos, los científicos, de los que es posible dar una definición satisfactoria. Tal vez sea la matemática la que mejor defina sus conceptos.

Por lo mismo, hay muchos tipos de definición, no todos igualmente perfectos. Pero incluso los más imperfectos son ya un inicio de la marcha de la mente en la dirección correcta.

- Si nos limitamos a definir un nombre; esto es, damos a conocer la palabra como signo, estamos ante una definición *nominal.* Si procuramos llegara lo real, o al objeto del concepto, la definición será *real.*
- La definición real es *intrínseca* cuando se hace uso de causas o principios intrínsecos; será extrínseca si se apela a elementos extrínsecos a los que se

quiere definir. Es más perfecta la definición intrínseca. Por importante que sea el elemento extrínseco al que me refiero, por ejemplo, la causa eficiente, no es constitutivo de lo que se desea definir, y, por lo mismo, no forma parte del concepto objetivo que la definición trata de exponer.

- La definición intrínseca perfecta es la *esencial*, la que expresa la esencia misma de lo definido. *Animal racional mortal*, como definición del hombre, es perfecta; *hábito de hacer el bien*, como definición de virtud moral, también lo es. Cuando no conocemos la esencia, recurrimos a una descripción del ente enumerando sus propiedades o accidentes, lo que conozcamos mejor, obteniendo así una definición *descriptiva*. Si defino al pez como un animal con aletas y branquias, he hecho una descripción del mismo a pesar de incluir un elemento estrictamente esencial, como es su carácter de animal. Es fácil comprender que muchas de nuestra definiciones son descriptivas y que éstas serán más perfectas si dan a conocer las propiedades más íntimas de lo definido y menos perfectas si se basan en los accidentes.

En la definición *extrínseca* agregamos elementos exteriores a lo que deseamos definir por nuestro desconocimiento de la esencia y de las propiedades esenciales de éste. Estos elementos pueden ser de variado origen: la causa eficiente o final, su generación u operación, etc., lo que nos da otras tantas definiciones extrínsecas. Así, decir que un reloj es una *máquina que sirve para dar la hora*, se apoya en la causa final. En geometría se suelen usar definiciones genéticas que nos indican cómo se construyen las figuras, mientras en física moderna se suelen usar las operaciones que nos permiten conocer lo que queremos definir. También es común mencionar la causa ejemplar, como en la conocida definición bíblica del hombre: *hecho a imagen y semejanza de Dios*. Como puede apreciarse es muy variada la definición extrínseca y no se pueden agotar las posibilidades de ella. Si definimos al perro como *el mejor amigo del hombre*, hacemos uso de su relación con nosotros, lo cual es un simple accidente: ¡como si no fuesen perros los que se hayan en estado salvaje! Notemos que la extrínseca siempre será una definición imperfecta, más que la intrínseca descriptiva, y puede llegar a ser simplemente irrelevante.

También hemos de observar ciertas leyes contra las cuales pecan, en algún grado, la mayoría de las definiciones que intentamos cuando nos las piden a boca de jarro. Repetimos, una vez más, que es difícil definir porque es difícil conceptualizar. El hombre, como animal sensitivo, a menudo se limita a servirse de imágenes sensibles para resolver sus dificultades. Las principales son:

- La definición debe ser convertible con lo definido; es decir, vale para lo definido y nada más que para lo definido. La definición intrínseca cumple

perfectamente con esta regla; las demás suelen faltar contra ella, especialmente las extrínsecas. *El mejor amigo del hombre*, para el perezoso es la cama, para el borracho, el vino...

- No debe ser negativa. La negación dice lo que algo no es, mas la definición quiere expresar lo que algo es. La definición negativa es usada cuando queremos aproximarnos a algo que no logramos entender. Por ello se usa mucho en teología, cuyo objeto supera nuestro entendimiento.
- Debe ser clara y breve. En caso contrario no explicaría el concepto, que es su finalidad última.

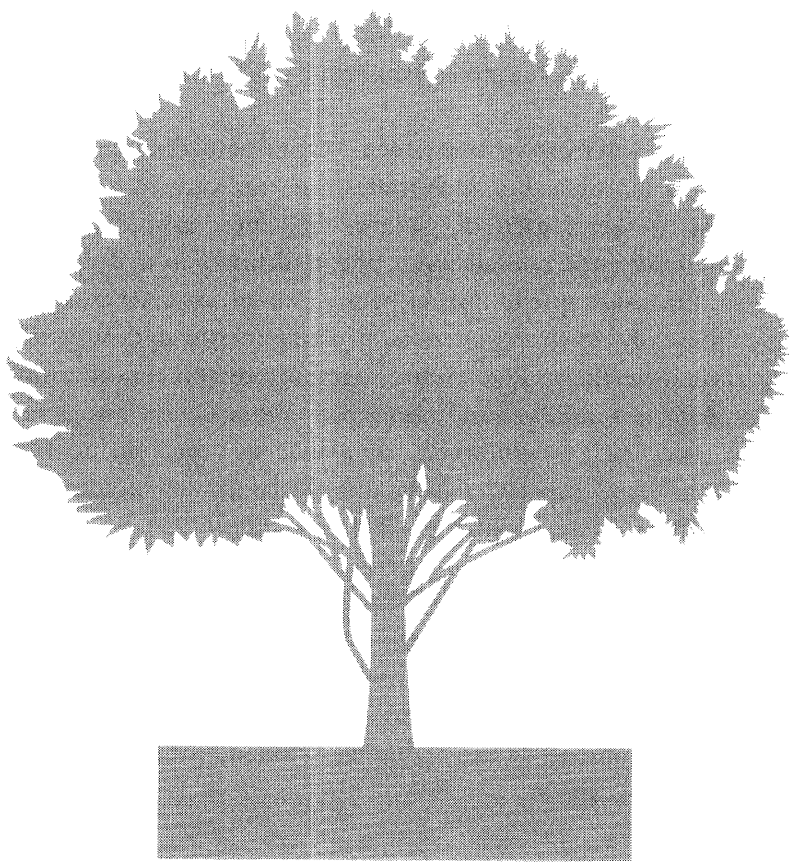
Pero no todo es definible.

Los individuos no lo son, porque de ellos no podemos forjarnos conceptos, ya que todo concepto es universal. El individuo es conocido más por los sentidos que por la razón. De él podemos forjar una imagen bastante completa, a partir de sus aspectos sensibles. A partir de ella tratamos de comprender qué es ese individuo; es decir, cuál es su esencia. Esta será definida por lo comprendido por el hombre, mas no el individuo mismo. En todo caso, se puede describir al individuo y obtener un conjunto de características -cada una de las cuales es universal, pues es objeto de un concepto- pero cuya reunión sólo es aplicable a ese individuo. Así los aspectos físicos, síquicos y morales y la historia de un individuo nos bastan para individualizarlo: *Pedro de Valdivia era un español que conquistó Chile y murió a manos de los araucanos tras la batalla de Tucapel.*

Como la definición esencial, la definición perfecta, consiste, en última instancia, en explicar un concepto mediante otros conceptos, es necesario llegar a ciertos conceptos básicos que no pueden ser definidos. Así es, en efecto. Esos conceptos indefinibles, que, por ser los primeros no pueden ser reducidos a nociones anteriores, son los trascendentales: ser, uno, verdadero, bueno, bello, algo, cosa. Estos conceptos tiene la propiedad única de poseer una extensión y una comprensión virtualmente infinitas. Por ello sobrepasan la capacidad de la mente humana. Esto significa que todo lo que comprende nuestra inteligencia puede ser calificado de ser, uno, verdadero, bueno, etc., y cada uno de estos conceptos trascendentales abarca la realidad total; en otras palabras, se pueden aplicar a todas las cosas. Se los estudia en metafísica donde se comprende que son, en verdad, un haz de conceptos unificados por la analogía.

CAPÍTULO II

EL CONOCIMIENTO DE LA VERDAD



1.- PENSAR Y CONOCER

Hemos visto que, ante una experiencia sensible conservada en la imaginación, nuestra inteligencia busca su esencia y la expresa en un concepto. Si nuestro conocimiento fuese más perfecto, como el de los ángeles, le bastaría con esta operación para agotar el contenido de su objeto. Comprenderíamos, desde el primer contacto, la totalidad de la cosa que se enfrenta a nuestro espíritu; el concepto objetivo daría cuanta cabal de ella. Como todas las propiedades dimanan de la esencia, quedarían todas conocidas.

Algunos autores creen que esta grosera caricatura describe adecuadamente la concepción escolástica del conocimiento, especialmente la de santo Tomás. Nada más lejos de la realidad. Ya estudiamos que la esencia es el objeto formal, no porque siempre se lo alcance, ni que sea fácil de lograr, sino porque es la meta final a la que apunta todo acto de conceptualización. Así, si por primera vez veo un objeto azul, la única nota intelectual que podrá definirlo, será su color azul; cosa que, bien sabemos, es tan solo un accidente de un cuerpo opaco a la luz. Sin embargo, la inteligencia se preguntará: ¿Qué es ser azul? Puesto que azul, si bien es un accidente del cuerpo que se nos presenta, en sí es algo, es un color; por lo tanto, la inteligencia se pregunta por la esencia del azul en tanto que azul. Y esto es así porque su objeto formal es la esencia.

Como nuestro intelecto es imperfecto, capta parcialmente las cosas que les presentan los sentidos. Los universales nos explican los aspectos que en ellas captamos, a saber: esencia, género, diferencia específica, propiedad, accidente. Naturalmente, comenzamos por lo último y lo más difícil es llegar a lo primero. De modo que lo normal será entender un determinado aspecto inteligible en ese objeto de experiencia, probablemente algo muy accidental, que será, como dice Millán Puelles, un fragmento de ser; el cual, unido a otro y otro fragmento nos ira mostrando la esencia que se oculta a nuestra mirada. La realidad, pues, se va desvelando, para usar la expresión de Heidegger, lentamente, por parcialidades, a cada una de las cuales le corresponde un concepto objetivo que me hace saber algo sobre ella.

No basta, pues, producir conceptos en nuestra mente; es necesario, además, referirlos a la realidad y saber cómo la alcanzan. Éste me revela un accidente de la cosa que deseo comprender, aquél, una propiedad. Reuniendo todos ellos, o componiendo, como decían los medievales, uno lo que nunca estuvo separado, rehago la unidad de lo real que mi debilidad me impide comprender de golpe, en una sola visión.

Ahora comprendemos cuán distinto es conocer a pensar. Esta distinción la destacó M. Kant. Cuando pienso, hago uso de mis conceptos, realizo actos intelectuales con su contenido que puede ser perfectamente claro; pero, ¿Me dan a conocer la realidad? Para ello no basta manejar nociones, sino que será necesario referirlos a la experiencia, ya sea sensible o intelectual; pero, en ambos casos, será necesario salir de la contemplación de los puros conceptos. La gente suele afirmar: pienso que...; dan ganas de contestar: ya sé que piensa, pero ¿sabe Ud. algo?.

Cuando refiero mis conceptos a la realidad, aparece la verdad. Mucho se ha hablado sobre La Verdad, produciendo un problema aparentemente insoluble al querer absolutizar una relación que, por ser tal, no puede absolutizarse más que figuradamente. Al no advertir que nos pasamos a un lenguaje figurado, nos creamos un problema insoluble. ¡Cuántos hablan de buscar la verdad y, por lo mismo, jamás la hallan! Busquemos humildemente verdades a nuestro alcance, que nuestra inteligencia puede obtener a partir de la experiencia cotidiana y, conformándonos con ella, las hallaremos continuamente.

Volvamos, pues, a nuestra investigación y procuremos entender qué queremos decir cuando afirmamos: esto es verdad. Lo que queremos decir, simplemente, es que la realidad y lo que sostenemos están de acuerdo. Hay acuerdo entre mi afirmación: esta agua está fría y la temperatura del agua en ese momento. Un filósofo judío del siglo IX, Isahaq Israeli, perteneciente a la cultura mahometana del oriente medio, dio la definición de verdad que hasta hoy aceptan los escolásticos: *adecuación entre la cosa y el intelecto.*

Muchos autores han distinguido dos tipos de verdad:

- Si la cosa se adecua al intelecto que la hizo se da la verdad ontológica. El cuadro expresa lo que realmente quiso el pintor que presentara.
- Si la inteligencia se adecua a la cosa, se da la verdad lógica.

A la ciencia, que desea conocer la realidad hasta su última profundidad, le interesa solamente la verdad lógica.

Detengámonos en la palabra adecuación que no es fácil de interpretar. El P. Ramírez O.P. nos dice que no es lo mismo la igualdad que la adecuación. La igualdad, término más bien cuantitativo, matemático, expresa identidad entre dos magnitudes; identidad que se supone ya lograda. La adecuación, en cambio, supone, por su partícula latina ad, un movimiento hacia la igualdad o identidad, que no necesariamente ha sido completado o vaya a completarse. Si

la verdad exigiese identidad, el intelecto humano no podría alcanzar ninguna verdad; pero como sólo exige un movimiento hacia ella, éste se inicia ya con la similitud. Nuestro conocimiento, pues, a pesar de ser parcial, puede calificarse de verdadero.

Tal vez comprendamos mejor el conocimiento verdadero comparándolo con el falso. La mayor parte de las veces se produce el error cuando uno en mis conceptos lo que no está unido en la realidad, o separo lo que está unido. Si afirmo que el agua está fría, pero, al meter la mano, me quemo, es obvio que he cometido un error: uní conceptos que la realidad no permitía unir. Por eso es tan frecuente el error en la humanidad, porque el hombre debe unir conceptos objetivos, mas no de cualquier manera, sino tal como la realidad lo permita. Así el error se nos presenta como una simple privación: nuestra afirmación no fue perfecta, no unió lo que debía unir o no separó lo que debía separar. Si lo hubiese hecho bien, habría logrado formular una proposición verdadera, una verdad. La causa más común de error radica en la afectividad. Ya sea nuestra voluntad, ya sea nuestra pasión, o ambas a la vez, desea obtener un resultado e impulsa a la inteligencia a dar su asentimiento allí donde no hay evidencia suficiente.

2.- EL JUICIO

De lo dicho se desprende que no es lo mismo conceptualizar, formar un concepto, que conocer una verdad. Esta última operación supone la primera, claro está, y podríamos decir que ésta ya apunta a ella. Si elaboramos un concepto es porque deseamos conocer la cosa real; pero no basta con eso. Es necesario realizar otra operación intelectual mediante la cual unimos los conceptos objetivos o bien los separamos. En otras palabras, tendremos que realizar una síntesis mental en la que volvamos a unir lo que habíamos separado cuando tratamos de comprender lo real. Esto es posible porque la inteligencia es un ser abierto al ser; más, al mismo tiempo, no es capaz de aprehenderlo todo en un solo acto, como ya vimos.

No confundamos la unidad real del ente natural que deseamos conocer con la unidad lógica que logramos con nuestros conceptos. Ésta reproduce a aquélla; ésta se realiza en y por el entendimiento humano, aquélla es natural y real en el ente mismo. Por ello en el juicio habrá que distinguir dos aspectos, como lo hicimos en el concepto:

- Por una parte, el acto de juzgar es un acto psíquico, como el concepto formal, perfectamente real que ocurre en el interior de la mente humana.

- Por el otro, es una conjunción de conceptos objetivos, una síntesis que establece la concordancia o su ausencia entre ellos. Este último aspecto es el que interesa en lógica y del que nos ocuparemos aquí.

El acto de juzgar, o juicio psíquico, es una acto simple. El entendimiento juzga que un concepto conviene o no con otro concepto. Este gato es negro; es decir, afirmo que la negrura se da en este gato. Este acto de juzgar supone la existencia en mi mente de los conceptos formales de gato y de negro y su situación como sujeto y predicado de una proposición: más el acto psíquico consiste en correr la aventura de ejercer determinada predicación. Más adelante se estudiará las precauciones que el científico toma para asegurar un juicio veraz.

El juicio lógico, en cambio, es un acto complejo; es la relación de razón que se establece entre conceptos objetivos, el uno en función de sujeto y el otro en función de predicado. Esta relación no es la unidad real de la cosa que se juzga, sino que intenta reproducirla al modo propio de la inteligencia humana que solo comprende esa unidad después de haber separado los aspectos inteligibles que ésta ofrece. La unidad de lo real es el fundamento del juicio; si éste concuerda con ella, el juicio es verdadero, en caso contrario es falso. Por ello el lugar de la verdad es el juicio, en él el hombre alcanza la verdad como verdad.

En el juicio lógico distinguimos una materia, los conceptos objetivos, y una forma que determina si unimos o separamos los conceptos, función expresada por la cópula. El hombre no puede enunciar un juicio en forma explícita sin hacer uso de una proposición o enunciación, un tipo de oración perfecta, como ya vimos.

3.- LA PROPOSICIÓN O ENUNCIACIÓN

Hay que distinguir la enunciación mental, la que es solamente pensada, de la oral, la que es expresada con palabras. También podría distinguirse la escrita, pero, en nuestro idioma, no hay diferencia mayor entre ésta y la oral, ya que nuestra palabra escrita es la misma palabra oral. En un idioma como el chino, por ej., son dos enunciaciones diferentes.

Mientras la enunciación pensada está compuesta por conceptos objetivos, la enunciación oral o escrita lo está por palabras. Por razones metodológicas evidentes, la lógica estudia la proposición oral o escrita, ya que la pensada no puede ser comunicada al exterior sino por aquélla.

En lógica, a las palabras se las llama, más rigurosamente, términos. Son simples si están formados por una sola palabra; complejos, si lo están por varias. Si digo perro, árbol, etc., expreso términos simples; en cambio a media milla de aquí, es complejo, porque incluye varias palabras o dicciones, como decían los antiguos, para señalar una sola esencia inteligible, en este caso, una distancia.

Dentro de la proposición, un término puede ser:

- Sujeto
- Predicado
- Cópula

El predicado es lo atribuido al sujeto mediante la cópula. A veces, el predicado y la cópula pueden ser expresados por un solo término: el verbo predicativo que reúne ambas funciones. Si digo: yo soy estudiante, separo los tres elementos; pero si digo: estudio geometría, incluyo la función copulativa en el verbo predicativo estudiar. Conviene separar las funciones cuando se trabaja con las proposiciones. La importancia de hacerlo así se comprenderá cuando se estudie el silogismo.

Podemos dividir la proposición:

- Simple, la que se limita a atribuir un predicado a un sujeto.
- Compuesta, la que vincula proposiciones entre sí.

Hay muchos tipos de proposiciones compuestas que se estudian en un curso más completo que éste. Veamos algunos ejemplos: si voy me arrepentiré (condicional), sólo para mayores (exclusiva), san Pedro murió en Roma y san Juan en Éfeso (copulativa).

Pero una enunciación no sólo significa lo que sus conceptos objetivos expresan, una esencia o aspecto inteligible de la realidad, sino que también están referidos a algo. Como dice Aristóteles, como no podemos traer las cosas, traemos las palabras.

Esta propiedad de las dicciones o términos de una enunciación ha sido llamada suposición, del latín suppositio, y debe ser distinguida cuidadosamente de la significación de la palabra. Ésta es signo de un concepto objetivo cuya comprensión puedo desarrollar en la definición. Pero al usarla en una determinada enunciación, sin cambiar su significación, podemos referirlas

a diversas realidades. Si decimos: la osa del zoológico va a dar a luz, y no vemos la luz de la Osa Mayor, hemos usado dos términos idénticos como voces: luz y osa. Pero hemos cambiado su significación en las enunciaciones en que aparecen. En la primera, la palabra osa es signo del concepto de un determinado animal mamífero, mientras en la segunda es signo de una estrella del hemisferio norte. Así mismo, la voz luz es signo del concepto parir, en la primera enunciación, mientras en la segunda lo es de esa realidad física tan misteriosa que nuestros ojos captan y nos permite ver. En estos ejemplos, las proposiciones han cambiado la significación de los términos gracias a que hemos usado términos equívocos.

La suposición se refiere a otra propiedad de la palabra, no a su significación. Sin dejar de ser el mismo signo, cuando la empleamos en una enunciación, la palabra está suplantando a una determinada realidad. Si decimos: la osa del zoológico va a dar a luz, , la osa es un mamífero plantígrado, la palabra osa es un bisílabo, sin cambiar la significación del vocablo osa, me estoy refiriendo a tres realidades muy diferentes. En la primera proposición nos hemos referido a un animal singular y conocido de nosotros, en la segunda hemos dado una definición descriptiva parcial de la esencia del animal osa, válida para todos los animales de la misma especie, y, finalmente, en la tercera, nos hemos referido únicamente a la palabra castellana sin importar lo que signifique.

Hay muchos tipos de suposición que sería largo y difícil estudiar en el nivel en el que estamos. Lo que sí importa es saber que no basta conocer la significación de un término cuando juzgamos las afirmaciones de nuestro interlocutor. El valor de suposición de una palabra se conoce por el contexto de la proposición y principalmente por la cópula. Cuando sostenemos que el número de los senadores es 45, es obvio que no me refiero a cada senador sino al conjunto tomado como cuerpo colectivo. Por eso no puedo concluir: el senador Pedro es 45. El error se produce porque se ha cambiado el valor de suplencia del término senador.

4.- LA OPOSICIÓN DE LAS ENUNCIACIONES

Un interesante ejercicio lógico que permite agudizar el entendimiento y evitar errores inadvertidos es el trabajo que se realiza con el cuadro de las oposiciones. Se trata de conocer las relaciones de verdad y falsedad que se dan entre enunciaciones que afirman o niegan el mismo predicado del mismo sujeto, variando la cantidad y cualidad de las mismas. Hay que mantener la significación y la suposición inalterables.

La cantidad del sujeto depende del cuantificador empleado. Si no se usa cuantificador alguno, deberá deducirse del contexto. Hay cuatro posibilidades:

- Que se use el sujeto en toda su extensión, es la enunciación universal. Los cuantificadores más usados son: todo, ninguno, etc.
- Que se use el sujeto en extensión parcial indeterminada, es la enunciación particular. Los cuantificadores más usados son: algún, algunos, etc.
- Que se use el sujeto reducido a un caso único, es la enunciación singular. Los cuantificadores más usados son: éste, aquél, etc.
- Si no se usa cuantificador alguno, estamos ante la enunciación indefinida.

En lógica, para simplificar los ejercicios, se usan tan solo dos casos: el universal y el particular. El indefinido se reducirá a uno de los anteriores atendiendo al contexto y el singular no suele ser usado en estos ejercicios. Podría asimilarse a uno u otro dependiendo de la materia.

Se define la oposición como *la afirmación y la negación de lo mismo respecto de lo mismo*. Para ello es necesario mantener la significación y la suposición como ya advertimos.

Hay dos tipos de oposición estricta: contradicción y contrariedad.

- La contradicción se da entre la proposición universal afirmativa y la particular negativa y viceversa, y entre la universal negativa y la particular afirmativa y viceversa. También se da entre las singulares. Es la mayor oposición porque niega absolutamente lo que la otra afirma y viceversa. Nada hay en común entre ambas proposiciones: ni la cantidad ni la cualidad, que era lo que se permitía cambiar. Por ello, si una de ellas es verdadera, la otra es falsa y viceversa. Supongamos que el error está en la cantidad, al cambiarlo, elimino la causa del error. Otro tanto ocurre al cambiar la cualidad. Como en las singulares el error solo puede estar en la cualidad, su cambio asegura su corrección.
- La contrariedad se da entre la universal afirmativa y la universal negativa y viceversa. Es una oposición menor a la anterior, porque ambas pueden ser falsas; pero no ambas verdaderas. Es decir, si una es verdadera, la otra es falsa; pero no inversamente. La razón es sencilla. En una universal, la verdad exige que la cantidad y la cualidad estén bien, porque el error podría venir de cualquiera de ellas. Si la cualidad está mal puesta, al cambiarla, obtengo la verdad. Pero si la cantidad es la mal puesta, al cambiar la cualidad,

mantengo el error. Por eso, si decimos: Todo hombre es alto, la proposición es falsa por su cantidad, ya que también los hay bajos. Por lo tanto, si solo cambio la cualidad y mantengo la cantidad: ningún hombre es alto, mantengo el error.

Entre las particulares si cambio la cualidad, se da una cierta oposición que llamamos subcontrariedad. Es más gramatical que conceptual porque, al cambiar la cualidad, me paso a la proposición opuesta; mas, conceptualmente, puede no haber oposición alguna si varía la suposición. Si decimos: algún caballo es tordillo y algún caballo no es tordillo, aunque se opongan gramaticalmente las proposiciones, podemos referirnos a distintos caballos, uno tordillo y el otro alazán. Por ello la subcontrariedad no es una oposición estricta sino parcial.

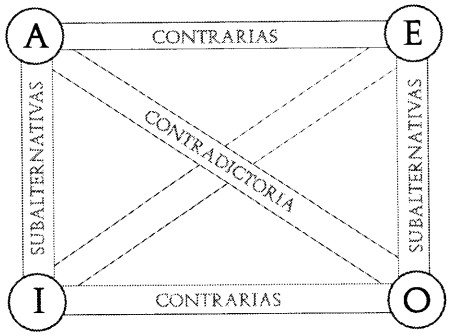
Una enunciación particular se justifica si un solo caso la respalda. Basta un solo caballo tordillo para que fuera verdadera la proposición del ejemplo; por lo que son falsas únicamente si falla la cualidad. Por eso, si una de ellas es falsa, la otra es verdadera; en cambio, si una de ellas es verdadera, nada sé de la otra que también podría serlo.

Finalmente, para completar el cuadro, se estudia la subalternación. Aquí no hay oposición alguna ya que se mantiene la cualidad y solo cambia la cantidad: de particular a universal y viceversa. En este caso, lo difícil es que una universal sea verdadera, ya que no puede haber excepción. Por eso es tan común el error por exceso de cantidad. En consecuencia, si la universal es verdadera, también lo es la particular; mas, si la particular lo es, nada sabemos de la universal, ya que podría fallar por su cantidad. En cambio, si la universal es falsa, nada sabemos de la particular porque el error podría estar en la cantidad

Los lógicos medievales han dado letras a estos diferentes tipos de enunciaciones y las han puesto en los extremos de un cuadrado a fin de visualizar la oposición: A: universal afirmativa; I: particular afirmativa; E: universal negativa; O: particular negativa. Tomaron las letras de los vocablos latinos: AffIrmo, nEgO. De modo que obtenemos las siguientes posibilidades:

- A - E: contrarias;
- A - I y E - O: subalternas;
- A - O y E - I: contradictorias;
- I - O: subalternas.

Lo que podemos observar en el cuadro que se acompaña.



Notemos que es muy común pensar que la máxima oposición se da entre las contrarias, A y E; lo que es falso, pues ambas pueden tener en común el error. En verdad ésta se da en la contradicción donde varía tanto la cantidad como la cualidad, por lo que, lo que afirma una la otra lo destruye absolutamente.

5.- LA CONVERSIÓN

Otro ejercicio lógico apto para agudizar la inteligencia es el de la conversión. Consiste en la inversión de los extremos de la enunciación conservando la cualidad y expresando la misma verdad que la anterior (si era falsa afirmará la misma falsedad).

Lo importante en la conversión radica en que la operación se realice sin que cambie el sentido de la proposición. Para ello se ha de cuidar dos aspectos importantísimos: la cantidad y la suposición.

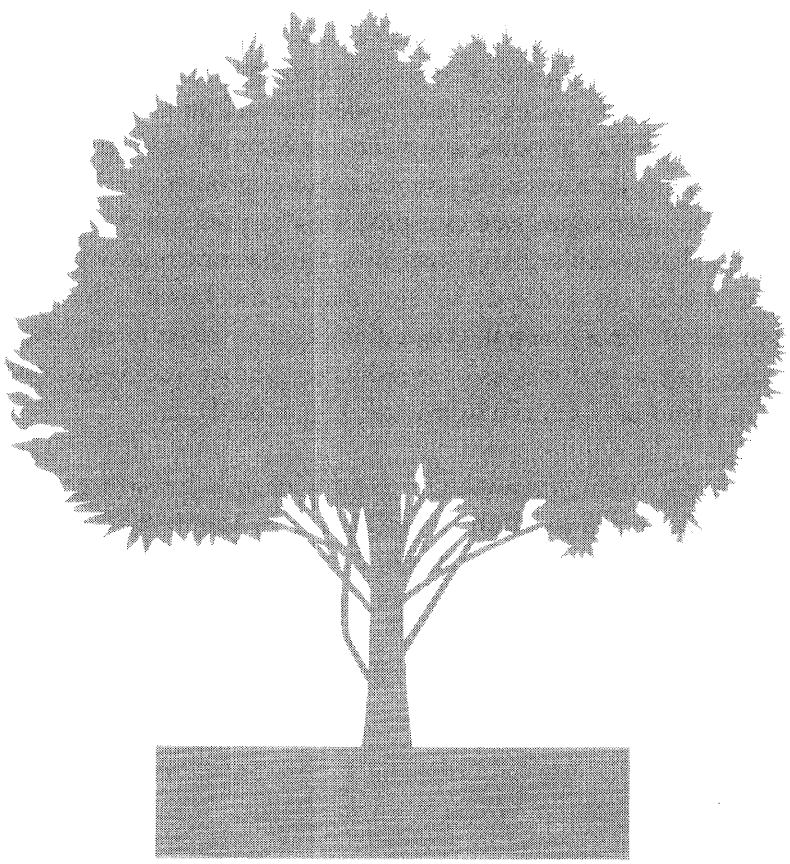
Ya sabemos cómo se determina la cantidad del concepto que actúa como sujeto en virtud de los cuantificadores empleados. El predicado, a su vez, también tiene cantidad; pero, en esta situación, la cantidad del concepto viene determinada por la cualidad de la enunciación, es decir, por la cópula. Si ésta es afirmativa, el concepto ha sido restringido en su extensión: es particular. Si decimos: todo hombre es un animal, no usamos el concepto animal en toda su extensión porque sabemos que hay animales que no son humanos. Por eso si convertimos la proposición y decimos: Todo animal es un hombre, caemos en error. Esto se debe a que la proposición se construye desde el sujeto y se atiende a su comprensión. Al decir que todo hombre es animal, aseguro que, entre las notas que constituyen el concepto hombre, se encuentra la animalidad. Como es su género próximo, puedo construir una proposición universal. Sin embargo, entre las notas del concepto animal, no hallo la humanidad. En cambio, en la extensión del concepto animal, encuentro a la humanidad. Con lo que

se ve claramente que el concepto usado como predicado de una afirmativa, no ha sido usado en toda su extensión, en consecuencia ha sido tomado en forma parcial. Si la proposición es negativa, el predicado está tomado en toda su extensión, es universal, ya que es necesario que ninguna partícula de su extensión sea ocupada por ese sujeto. Si decimos: ningún hombre es invisible, lo sostenemos porque en la comprensión del concepto hombre no se halla la nota de invisibilidad. Por lo mismo, en la extensión de ella no se encuentra al hombre. Aristóteles enseñó dos maneras de hacer la conversión:

- En las enunciaciones en E e I, se aplica la conversión simple. Basta trasladar el sujeto a predicado y viceversa. Ningún mamífero es invisible, se convierte en ningún (ser) invisible es mamífero. Algún atleta es un hombre casado, se convierte en algún hombre casado es atleta. Nótese que en los ejemplos usamos el verbo copulativo ser y no verbos predicativos. Es importante el detalle porque, si usamos un verbo predicativo tendremos mayor dificultad en la conversión: algún atleta come carne, tiene que ser expresado en la forma típica para facilitar la operación: algún atleta es una persona que come carne, se convierte fácilmente en alguna persona que come carne es atleta.
- Las proposiciones en A se convierten por accidente. Hay que transformar la enunciación A en I y, solo entonces, convertirla. Todo hombre es animal – algún hombre es animal - algún animal es hombre.
- En la edad media se inventó otro modo de hacer conversión que permitió aplicarlo a las proposiciones O que Aristóteles había creído inconvertibles. Digamos: algún poeta no es nórdico. Si la convertimos en algún nórdico no es poeta, tenemos dos proposiciones completamente distintas porque cambia bruscamente la suposición de los sujetos. La primera establece que nos referimos a los poetas que son hombres capaces de hacer versos y manejar la lengua de modo sobresaliente. Al decir que alguno no es nórdico, el término nórdico supone por los poetas nacidos en esta tierra, pero no se aplica a los demás nórdicos. Al pasar a sujeto, nórdico ya no supone por los poetas, sino por todos los nacidos en esa tierra y de ellos voy a negar que se dediquen a la poesía. De este modo comprendemos que la segunda proposición niega algo muy diferente a lo negado por la primera. Los medievales, pues, idearon un nuevo método de convertir, llamado por contraposición. Se procede de la siguiente manera: hacemos una conversión simple y luego negamos tanto al sujeto como al predicado. Sea algún poeta no es nórdico – algún nórdico no es poeta – algún no-nórdico no es no-poeta. Esta extraña enunciación corresponde rigurosamente a la primera. Ahora bien, como dos negaciones se anulan, podemos decir, para comprenderla mejor, algún no nórdico es poeta. Esta última proposición expresa la misma negación que la primera.

CAPÍTULO III

EL CAMINO HACIA LA VERDAD



1.- LA DIFICULTAD

Hemos logrado comprender que el hombre alcanza la verdad cuando emite un juicio. No basta pensar, queremos conocer. El concepto expresa lo que el hombre piensa, pero no sabe aún qué valor tiene lo que piensa. Es muy fácil pensar, por ejemplo, una sirena, animal mitológico muy popular en la antigüedad. Podemos imaginarla y comprender lo que hemos imaginado: pensamos una esencia abstracta caracterizada por ciertas propiedades que la distinguen de cualquier otro animal conocido: es una mujer-pez provista de una maravillosa voz con la que hechiza a los marineros que luego procede a devorar. Nos preguntamos, ¿existe tal animal marino?

La respuesta normal a tal tipo de preguntas podemos expresarla así: es verdad, yo lo vi. En otras palabras, hemos de recurrir a un *criterio de verdad* que nos permita juzgar la veracidad del juicio que pretende nuestro asentimiento. Ese criterio es la experiencia sensorial normal. Los científicos se preguntan, ¿es suficiente?

Basta preguntar a tres personas que presenciaron un hecho para obtener tres respuestas diferentes. Esto ha llevado a algunos a dudar de la efectividad de nuestro conocimiento e, incluso, a desesperar de que la verdad esté al alcance del hombre. Desde Descartes se ha considerado esta duda como el problema fundamental de toda la filosofía, que tiene que estar resuelto antes de empezar a filosofar. A partir de Kant se lo conoce como el problema *crítico*. Nosotros, por el contrario, pensamos que este problema se presenta cuando ya se han conocido muchas cosas, se han construido muchas nociones y pronunciados otros tanto juicios sin dudar de la veracidad de muchos de ellos. Por lo que no es el problema fundamental, el que tiene que ser resuelto en primer lugar, sino de algo mucho más modesto: se reduce a estudiar qué condiciones ha de cumplir un juicio para ser, efectivamente, el que debía ser.

Por lo demás, todos estamos conscientes de que nuestro conocimiento comienza en los sentidos externos; gracias a ellos adquirimos experiencia, la que nos rinde muy buenos frutos a la hora de dirigir nuestra conducta. No es sensato dudar, pues, de que conocemos el mundo que habitamos. Al mismo tiempo, nos hemos sorprendido muy equivocados en numerosas ocasiones, por lo que se nos hace patente que hemos de ser cautos antes de entregar nuestro asentimiento a cualquier juicio.

2.- EL CRITERIO DE VERDAD

Se trata, pues, de encontrar un asidero a nuestra ingenua confianza en nuestros modos de acercarnos a la realidad. La confianza infantil en nuestros sentidos ha sido puesta en duda por muchos pensadores desde la antigüedad. Otro tanto puede decirse de la capacidad de la inteligencia de demostrar que tal o cual juicio es verdadero. Pero, si dudamos de la inteligencia y de los sentidos, ¿qué queda? Habría que renunciar a todo conocimiento. Por eso muchos se preguntan: ¿Es razonable, es siquiera posible dudar de su testimonio?

Como en todos los problemas difíciles que los filósofos investigan, las opiniones se han dividido y todas tienen buenos argumentos en los cuales apoyar sus tesis. Sin embargo, es necesario decidirse si queremos seguir adelante en el estudio de la filosofía. Para ello hemos de sopesar las razones en las que se apoyan las diversas escuelas. Como el problema es muy difícil y estamos en una introducción, solo propondremos una visión parcial del mismo. Nos limitaremos a lo esencial y comenzaremos por reducir las muchas posiciones a tres corrientes principales.

A) El escepticismo.

Si bien no es la primera en aparecer históricamente, comenzamos por ella por razones metodológicas únicamente. Los escépticos niegan la capacidad del hombre de alcanzar la verdad. Hay un escepticismo absoluto que niega toda posibilidad en todo el ámbito del saber. Pero es muy difícil que una postura tan radical sea mantenida por mucho tiempo, por lo que la mayoría la atenúa de alguna manera; ya sea refiriéndola a alguna materia determinada, y, en ese caso, suele llamarse *agnosticismo,* o bien aceptando una cierta verdad práctica, verosimilitud, suelen llamarla, que nos permitiría tomar decisiones concretas.

Los más famosos escépticos de la antigüedad fueron: Pirrón de Elis, Arcesilao y Carnéades.

Los escépticos, tanto los famosos de la antigüedad como los menos famosos de la actualidad, ya que, al menos en la práctica, esta actitud es bastante común, suelen dirigir sus ataques, en primer lugar, al conocimiento obtenido por experiencia, aquel elaborado por los sentidos corporales. Se dice que los antiguos llegaron a presentar 600 ejemplos que mostraban los errores más comunes de la experiencia. Famoso es el caso de la vara que, al sumergirse en el agua, aparenta quebrarse; el de las torres cuadradas que, al mirarse de lejos, parecen redondeadas; al que se desliza por el río, le parece que los árboles

retroceden, etc. Ya san Agustín de Hipona dedicó un libro[5] a la refutación de esta enfermedad intelectual que paraliza a la inteligencia. Nos parece que esta obra es la más completa y perfecta refutación de postura tan extrema. En defensa de los sentidos sostiene que ni el más absoluto de los escépticos se ha atrevido jamás a negar el hecho del *aparecer*. Atinadamente observa que los sentidos se limitan a dar testimonio de que algo *se les aparece*. Los ojos ven quebrarse la rama en el agua y dan testimonio de ello. Es la razón la que juzga si es efectivo lo que aparece al ojo, es decir, si la vara efectivamente se quebró, o bien si se trata de un fenómeno óptico provocado por un agente que se interpone entre el ojo y la vara, a saber, el agua.

Dado que hay ese agente, el ojo acierta al testimoniar lo que ve.

Aristóteles, por su parte, ya había observado que hasta el más escéptico se va por el camino que corresponde según los sentidos se lo atestiguan cuando necesita viajar[6]. En realidad, los ataques al testimonio de los sentidos corporales son muy ingeniosos, pero no convencen a nadie. El mismo que los da abandona el salón de clases por la puerta y no por la ventana...

Más grave para la ciencia es su descalificación de la inteligencia, creyéndola incapaz de distinguir la verdad del error. Para ello se fundan en las contradicciones de las teorías filosóficas, en la relatividad del conocimiento y en la imposibilidad de demostrar todo, por lo que nada queda demostrado en su misma raíz.

Es fácil comprender que si bien es cierto que los hombre están en desacuerdo en muchísimas cosas, el afirmarlo es ya conocer una verdad: los *filósofos están en desacuerdo*; lo que supone muchas verdades: que hay filósofos; que se distinguen de los demás hombres; que nosotros podemos conocerlos y distinguirlos; que existe entre ellos el desacuerdo; que no es lo mismo estar de acuerdo que no estarlo, etc. Puede Ud. seguir hallando verdades contenidas en este simple hecho. Por lo demás, el estudio del cuadro de las oposiciones nos enseña que hay, además de la contradicción, otros modos de oponerse las enunciaciones y que no todas ellas implican la pura y simple negación de la original. Puede pues, Ud., querido lector, construir el cuadro con la proposición que nos presentan los escépticos, calificarla de verdadera y comprender otras verdades a partir de ella. Proceda a convertirla y obtiene nuevas proposiciones verdaderas. ¿Para qué seguir? Observemos que el hecho de que se discuta y que esta actividad

5 "Contra Académicos". Hay edición bilingüe en la Biblioteca de Autores Cristianos. Obras de san Agustín. Tomo 3º.
6 "Metafísica" 1008,b,14.

sea constante a través de la historia y que se da en todos los niveles, revela que todos los hombres buscan afanosamente la verdad y no se conforman con el error. Por cierto que es difícil hallar ciertas verdades, pero no todas lo son. Porque si fuera imposible hallar verdad alguna, nadie discutiría.

La relatividad del conocimiento, el segundo argumento que vamos a examinar, implica dos cosas: como toda cosa está en relación con otra, es relativa a otra, su conocimiento implicaría el conocimiento de la otra para estar completo. Por lo que, para conocer una sola cosa, se necesita un conocimiento infinito[7]. Por otra parte, el conocimiento es relativo a la facultad que conoce y al sujeto que posee esa facultad; quien, debido a sus afectos, recuerdos, etc., deforma la realidad y obtiene una visión subjetiva de la misma.

Tampoco convence del todo este argumento, si bien es muy cierto lo que afirma. Ciertamente el hombre carece de un conocimiento exhaustivo de la realidad, privilegio exclusivo del Creador. Pero no es necesario conocer de modo total para lograr una verdad de nivel humano. Aunque yo desconozca muchos aspectos de las manzanas, sé que dos docenas hacen 24 manzanas. También es verdadero que, a menudo, el investigador resulta parcial y subjetivo en sus apreciaciones porque su situación histórica y afectiva lo impulsan en un determinado sentido. Por eso dijimos que la verdad humana no es una ecuación perfecta, exhaustiva, sino una ad-ecuación. El problema del escéptico estriba en que es demasiado exigente. En realidad, yo no necesito saber química para saber que una mesa está cubierta de polvo. Aunque reconocemos que solo un químico podrá determinar la naturaleza de ese polvo, sin embargo, mi afirmación es verdadera si, efectivamente, el polvo cubre la mesa.

Ya Aristóteles reconocía que la causa del escepticismo radica en esa necesidad de demostrarlo todo. Para demostrar la verdad de un juicio es necesario hacer uso de otro juicio que fundamente al que está en duda; en seguida se nos exige que usemos de otro para fundamentarlo y así al infinito. Mas no es necesario demostrarlo todo porque hay verdades que no necesitan ser demostradas ya que son directamente evidentes, como luego veremos. Nos basta con comprender que, si el escepticismo tiene razón, no existiría ningún tipo de conocimiento, ni sensible, ni intelectual. En ese caso, tampoco habría escepticismo, ya que éste es una postura ante el hecho del conocimiento. Y

7 Argumento ampliamente desarrollado por el Cardenal Nicolás de Cusa: "La Docta Ignorancia", escrito en 1440. Hay traducción española en Ed. Orbis. Buenos Aires. Argentina. 1984. Cfr.. L.2º, c.5.

todo conocimiento es verdadero o no es conocimiento.

El error no nos transmite conocimiento alguno. Si creemos que una manzana es un pez, es obvio que desconozco qué sea una manzana, o qué sea un pez. Un juicio erróneo no me enseña sobre la materia que estoy estudiando. Por eso sostenemos que el problema *crítico*, que busca juzgar del valor del conocimiento, supone que éste existe y, por lo mismo, es verdadero.

Nos queda claro que el escepticismo absoluto es insostenible porque se contradice a sí mismo: está cierto de que es escéptico, establece que la postura escéptica es la verdadera. Todo lo cual es contradictorio, ya que el escepticismo consiste en negar la posibilidad de alcanzar la verdad. En definitiva, está negando el carácter y el sentido de nuestras facultades. En ese caso, ¿para qué las tenemos?

En la práctica, esta escuela filosófica se estrella contra la evidencia del progreso científico, técnico y de todo orden de la humanidad. Este progreso, si bien no es absoluto, implica siempre un conocimiento. Pero ya vimos que el conocimiento es verdadero, porque, si no lo es, nada enseña.

Los cristianos tenemos una razón particular para rechazar el escepticismo. Todo cristiano cree que el hombre ha sido creado por Dios para que lo conozca, lo ame y le sirva por sobre todas las cosas. Gracias a esta actitud, el hombre consigue la anhelada felicidad. Estamos, pues, ante el primer mandamiento de la ley de Dios, el que no sería posible si no conociésemos la verdad. La Revelación y el cristianismo mismo serían imposibles.

B) El criticismo

A partir de René Descartes, se inició una nueva corriente filosófica que tenía por objeto combatir el escepticismo fomentado por Montaigne. Para ello era necesario hallar un fundamento indubitable a nuestro conocimiento. Este autor aceptó el reto que nos lanza el escepticismo, como otrora lo hiciera san Agustín. El francés, al contrario del romano, va a aceptar, como punto de partida, la conclusión a la que llegan sus interlocutores. Comencemos, pues, dudando de todo conocimiento. Suspendamos todo juicio, inclusos esas certezas espontáneas, como la existencia de cosas en nuestro entorno, y busquemos una certeza de la que sea imposible dudar. Una vez encontrada, como hemos dudado de todo lo demás, será necesario partir de ella para hallar nuevas verdades de las que tampoco se pueda dudar.

Descartes llamó a este método *duda metódica*. Si bien él quedó muy satisfecho con su hallazgo y con lo que dedujo de él, sus seguidores pronto comenzaron a dudar de lo bien fundado del procedimiento. Al siglo siguiente, Kant se esforzará por demostrar la validez del juicio científico, que, a su juicio, el francés no había podido fundamentar adecuadamente. A este nuevo método lo llamó *crítico*.

Esta actitud es, paradójicamente, muy ingenua. Descartes supone que es posible dudar de todo. Pero nadie, en serio, puede hacerlo. Porque no solo no duda de su propia duda, sino que tampoco de su capacidad para salir de ella, de su existencia en el mundo, ni de la de éste, etc., como ya lo había señalado san Agustín. Por otra parte, no resulta posible extraer todo el conocimiento de una sola verdad, como una serie de conclusiones en que cada una depende de la anterior de la que recibe su certeza. Este método fue ensayado por Álano de Lille para demostrar todas las verdades en que los cristianos creen y combatir a los musulmanes. Un discípulo suyo habría escrito, hacia 1190, el *Ars Catholicae Fidei*. Este intento de demostrar las verdades de fe en forma ordenada de modo que una sea antecedente de la siguiente y ésta, a su vez, de la subsiguiente, no tuvo éxito. Mucho menos podría resultar tratándose del universo intelectual completo.

Lo mismo puede decirse del intento de Kant. Usar la razón para *criticar* a la razón y hallar así la certeza de su buen funcionamiento, supone que la duda es artificial. Porque si fuera real, jamás se podría salir de ella. En ese caso, tampoco podría estar seguro de si duda o no... Mucho más habría que decir sobre la ingenuidad de *criticar* a la razón mediante la razón, pero no olvidemos que estamos tan sólo en una introducción.

C) El dogmatismo

Los partidarios del criticismo han calificado de *dogmáticos* a los que se han negado a seguirlos en el camino de la duda y de la crítica de la facultad de conocer. Ya vimos que, para nosotros, proceder a usar la inteligencia para criticar a la inteligencia es una ingenuidad.

Dogma es una palabra griega que significa verdad. Un filósofo dogmático, pues, es el que está seguro de la existencia de verdades al alcance del conocimiento humano, las que no pueden ser puestas en duda ni criticadas. Estas verdades son conocidas como *evidencias inmediatas*, otros autores prefieren llamarlas *certezas naturales*.

¿Puede iniciarse investigación alguna si se carece de toda evidencia previa a la investigación? La respuesta es clara: no. Por lo que es imposible dudar de todo e, incluso, la postura crítica. Si usamos la inteligencia es porque confiamos en ella. Como ya san Agustín lo probó en muchas de sus obras, hay una enorme cantidad de verdades que la inteligencia conoce sin esfuerzo alguno; por ej.: toda proposición disyuntiva perfecta, como ser: *el número de estrellas es par o impar; esto existe o no existe.* Todo lo cual demuestra que la naturaleza de la inteligencia está abierta a la verdad. Todo conocimiento verdadero es un verdadero conocimiento. Todo falso no es un conocimiento ya que nada enseña. Además de otras evidencias inmediatas como la propia existencia, mi calidad de ser vivo, pensante, volente, sentiente, afectivo, etc., que tampoco nadie puede poner en duda con un asomo de sinceridad.

Algunos filósofos han puesto tres verdades como las fundamentales de las que nadie puede dudar:

- Existencia del que duda o investiga.
- La verdad del principio de contradicción.
- La capacidad de la inteligencia para adquirir conocimientos.

Ni santo Tomás ni los tomistas actuales se reducen a estas tres básicas, sino que reconocen la capacidad de la experiencia en general y de la razón en sus primeros principios para fundar la certeza que necesitamos[8].

3.- EXPERIENCIA Y PRIMEROS PRINCIPIOS

La mayoría de los filósofos cristianos siguen la doctrina dogmática. Aunque el nombre no nos guste, como que fue impuesto por nuestros enemigos, nos declaramos en su favor por ser la que mejor respeta los datos objetivos del problema y cuenta con las mejores razones en su apoyo.

En esta línea de pensamiento, todo conocimiento tiene su origen en la experiencia sensible, o bien en los primeros principios, o bien en ambos.

Los escolásticos medievales decían: *contra la experiencia no valen las razones.* Con esto querían decir que, aunque alguien demostrase con muy buenas razones la imposibilidad de algún fenómeno, si en la experiencia tal fenómeno se producía, esas razones carecían de valor. En otras palabras, la experiencia es la primera fuente de todos los conocimientos. Pero como es limitada, a veces sucede que razonamos a partir de ella y no logramos acertar, por no tener

8 En el capítulo noveno volveremos al tema. Página 135.

una experiencia completa. Por ello se produce el fenómeno que creíamos imposible. Eso aumenta nuestra experiencia y mejora nuestro conocimiento del mundo. Cuando estudiemos la inducción comprenderemos mejor la causa de esta limitación

El poner a la experiencia como el fundamento de todo conocimiento es una de las glorias de Aristóteles. Para él, la inteligencia nace en blanco, en absoluta ignorancia, de la cual es extraída por las sensaciones y percepciones. Esta doctrina recoge la observación que hicimos poco ha cuando advertimos que el concepto es forjado cuando intentamos comprender los datos que los sentidos nos entregan.

Los científicos exaltan hoy su importancia. Sin ella no habría ciencia de la naturaleza ni tecnología. Cuando estudiemos el método de estas ciencias veremos cuán importante es la afirmación de Aristóteles. Sin embargo hay que evitar una peligrosa exageración que ha hecho mucho daño. Porque los que la aceptan se dividen en dos escuelas que se oponen en algo realmente sustancial.

A) El empirismo

El *empirismo* ha limitado el conocimiento intelectual a la experiencia sensible, no contentándose con reconocer que se origina en ella, como hacían los escolásticos, mejores intérpretes del griego famoso. Al reducir el saber al interior de ésta, dejan fuera lo que no es alcanzado por los órganos sensoriales con lo que se empobrece y reduce su ámbito. En la antigüedad caen en esta reducción pensadores tan notables como Demócrito de Abdera; en la edad media nos encontramos con Guillermo de Ockham y otros autores de los siglos XIV y XV; en la modernidad podemos destacar a David Hume y entre los contemporáneos a Auguste Comte. Como puede verse, siempre ha hallado notables defensores, tal vez, por su simplicidad: hay un único origen para nuestro conocimiento lo que limita su alcance y lo circunscribe al mundo que rodea nuestros sentidos. Por lo mismo es la postura que convence a la mayoría de los científicos de la actualidad, si bien nunca han meditado estos problemas; es decir, son empiristas sin darse cuenta. Tampoco advierten que semejante tesis filosófica, no científica, limita atrozmente nuestro saber hasta hacer imposible la ciencia.

La base del empirismo radica en una confusión lamentable: no distinguen adecuadamente la imagen del concepto. Ya observamos que, habitualmente, poseemos buenas imágenes acompañadas de conceptos muy vagos y pobres. A pesar de lo cual nos bastan para la vida cuotidiana. Incluso los científicos y filósofos, encuentran graves dificultades para comprenderlos cuando se

apartan de la experiencia. Por ello la filosofía, que es la que más se aleja de ellas, es la ciencia más difícil de comprender.

Que todo conocimiento se apoya en imágenes es una verdad fácil de comprobar. Recordemos algunos vocablos con los que designamos actos que pensamos ser exclusivamente espirituales: *espíritu, inteligencia, considerar, etc.* Es fácil comprender el origen sensorial de estas voces. *Espíritu*, designa al aire, al soplo o brisa, en su latín original; inteligencia significa, también en latín, leer en o bien entre (varios); *considerar* proviene de *cum sidera*, con las estrellas, y hace alusión a la atenta observación de ellas que hacían los astrónomos antiguos.

Hasta aquí estamos en la teoría desarrollada por Aristóteles. Lo propio de los empiristas radica en que se obstinan en sostener que no es posible superar este nivel, que todo nuestro saber queda circunscrito a lo que los sentidos nos entregan. No es posible pasar de allí. Por lo mismo niegan lo que denominamos realidad espiritual y hacen imposible el conocimiento religioso desarrollado por el cristianismo desde sus orígenes.

Para el que comprendió la diferencia entre el concepto y la imagen, el error empirista es claro. No podemos confundir estos actos tan diversos entre sí. El concepto se basa en la imagen, pero logra algo más. Así, es más fácil imaginar que definir un ratón, una vaca, una ballena; por el contrario, es más fácil definir que imaginar un mamífero, un vertebrado, un cordado. Estos conceptos son científicos y engloban a los anteriores; en efecto, todo ratón, vaca y ballena serán siempre un mamífero, vertebrado, cordado, según enseña la taxonomía científica comúnmente aceptada. Ciertamente es bastante difícil hacer la imagen que represente a todos los animales a los que se les aplican los taxones[9] mencionados.

Más fácil aún es advertir que las matemáticas no deben su rigurosidad y exactitud a la experiencia. ¿Qué le debe a la experiencia el álgebra? Nadie discute hoy que sin matemáticas poco nos quedaría de las ciencias que tanto nos enorgullecen. Esto se debe a que aquélla es una ciencia racional, no empírica; su fuerza no proviene de la experiencia sino de los primeros principios de la razón.

Digamos, finalmente, que los empiristas no han profundizado, aunque parezca una paradoja, en el conocimiento sensorial. Lo limitan a la sensación.

9 Taxón: cada una de las categorías que usa la taxonomía, es decir, la ciencia que clasifica los seres vivos.

Pero Aristóteles[10] ya había advertido que hay sentidos internos que "modifican" este conocimiento. Hoy distinguimos la *sensación*, acto de los sentidos externos, de la *percepción*, acto del sentido interno. Este último reúne a todos los datos exteriores, a las sensaciones, de modo de obtener la unidad del objeto que las origina. Al abrir la ventana de mi habitación, no tengo la impresión de ver manchas verdes, grises y rojas, sino árboles, el pavimento y un auto que se desliza sobre él. La interpretación empirista es reduccionista hasta al hablar del conocimiento sensible.

B) El intelectualismo

El *intelectualismo*, después de aceptar que el origen de todo nuestro saber se halla en la experiencia, agrega, con Aristóteles, que hay una segunda fuente y que, por lo tanto, se puede superar la experiencia sensible. Esa segunda fuente, desde la edad media, se conoce como los *primeros principios de la razón.*

Como hemos dicho tantas veces, la inteligencia, cuando logra comprender lo que los sentidos le presentan, forma un concepto. Mas el entendimiento no se limita a comprender la esencia de los entes naturales, ya vimos que aquello era sumamente difícil, sino que alcanza primero la esencia de ciertos aspectos de la realidad que, si bien no son la esencia de animales y plantas, sí son reales. De este modo, comenzamos comprendiendo cantidades, relaciones, cualidades que se hallan presentes en ellos. Por lo tanto, sea lo que sea lo que la inteligencia comprende, lo expresa en un concepto gracias al cual obtiene una esencia inteligible. Puesta esta esencia en contacto con otra, el entendimiento advierte de inmediato nuevos aspectos inteligibles que le permiten construir nuevos conceptos y nuevos juicios.

Un ejemplo simple nos hará comprender tan abstracta doctrina. Al comprobar la complejidad de los entes que nos rodean, comprendemos que todos ellos están conformados por aspectos cuya suma constituye al ente natural. Llamemos *todo* al ente y *parte* a cada uno de sus aspectos cuantitativos. Hemos forjado, pues, dos nuevos conceptos: parte y todo. Éstos expresan algo real, observado por la inteligencia al comprender la experiencia, si bien no representan la esencia real de ente natural alguno. Ahora bien, si pongo en contacto ambos conceptos, inmediatamente, en el acto, comprendo que necesariamente y siempre el *todo es mayor que la parte.* Este juicio es verdadero y no necesita demostración alguna, es *evidente.* Nos basta con comprender los conceptos que hemos empleado en su construcción para que su verdad salte ante nuestra vista intelectual. Como no se funda en un juicio anterior,

10 "De Anima", L. 3º, c.1.

es *primero*, y como es principio de nuevos conocimientos, es *principio*. Es un *primer principio* construido exclusivamente por la razón humana.

¿Cuántos principios primeros puede construir la mente? Nadie puede saberlo. Tan solo afirmamos que son innumerables las verdades que la inteligencia puede comprender de inmediato por el solo hecho de entender los conceptos a partir de los cuales se construye la enunciación que las expresa.

Los filósofos han preferido aplicar la expresión *primeros principios de la razón* tan solo a aquéllos que son indispensables para construir la ciencia. Cuando estudiemos el silogismo, veremos otros de importancia capital para el raciocinio. Ahora nos limitaremos a mostrar únicamente dos:

- El *principio de contradicción*, como lo llamó la escolástica y que últimamente se ha preferido llamar de *no-contradicción*. Mantenemos la expresión clásica porque el principio nos enseña que la contradicción puede darse en nuestro pensamiento con consecuencias fatales para el mismo. En otras palabras, ante el hecho palmario de la contradicción nos enseña a no contradecirnos, a evitar caer en contradicción. Este principio puede expresarse de diversas maneras. Una de ellas, de raigambre metafísica, dice así: *Nada puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto*. Una formulación lógica dice: *No se puede afirmar y negar lo mismo de lo mismo*. Este principio es necesario para pensar. Está siempre presente, aunque nunca pensemos en él. Si discutimos sobre naranjas, lo hacemos en virtud de este principio, ya que lo que afirmamos sobre ellas, sobre ellas lo afirmamos y no lo negamos. Una afirmación no es una negación y viceversa. Es decir, si afirmamos, realmente afirmamos; si negamos, realmente negamos. Si no nos atemos a él, nos sería imposible pensar; tampoco nos sería posible hablar.
- El *principio de causalidad* es el fundamento de toda ciencia y de todo progreso. Porque, en definitiva, lo que busca la ciencia es la causa y su hallazgo es lo que permite el progreso. Ante la experiencia, nos preguntamos, ¿por qué esto se presenta así? Si reflexionamos un instante, nos damos cuenta de que iniciamos una investigación cuando nos convencemos de que hay algo más de lo que los sentidos nos presentan. Ese algo más es la causa de lo que aparece a primera vista. El médico investiga la causa de los síntomas que el enfermo le presenta y el mecánico la causa del desperfecto del motor. Porque también la tecnología depende de este principio. Hay muchas maneras de expresarlo: T*odo compuesto tiene causa. Todo lo que puede ser y no ser tiene causa.* T*odo lo que comienza a ser tiene causa*...A primera vista nos parece difícil de comprender. Limitémonos a la primera enunciación, que se debe a santo Tomás y que es la más fácil de entender. Un compuesto es un todo

construido a partir de ciertos elementos cuya unificación constituye al todo. ¿Qué los unió si, en sí, son diferentes? Como por sí mismos son diferentes, en consecuencia no son capaces de explicar la unidad del todo. Hemos de aceptar que algo diferente de ellos y del todo los unió. Ésa es la causa. Basta pues comprender al *compuesto en cuanto compuesto*, es decir, en cuanto heterogéneo, para comprender que los elementos que entran en la composición explican la heterogeneidad pero no la unidad. Necesitamos, pues, de algo que explique esa unidad: una causa.

C) El racionalismo

El *racionalismo* se opone al empirismo. Así como éstos creyeron que bastaba la experiencia para explicar el origen y el alcance de todo el conocimiento humano, aquéllos pensaron que bastaba la razón y desconfiaron de los sentidos. Mientras los primeros presentan a las ciencias que se ocupan de la naturaleza, física, química, biología, etc., como las ciencias por excelencia, los segundos prefieren las ciencias del número y la cantidad, aritmética, geometría, álgebra, etc., como el modelo a seguir. Porque no basta con comprobar un hecho, nos aseguran, sino que es necesario llegar hasta las leyes universales para construir una ciencia. Pero estas leyes están completamente ocultas a la experiencia que se sirve de los sentidos corporales. A lo más, éstos podrán servir de apoyo, como los ejercicios de geometría, pero jamás serán suficientes para demostrar las leyes que guían al conocimiento científico. Ésta, pues, se explica por ideas o leyes de la razón, innatas; es decir, la inteligencia nace con esas leyes, esas ideas.

En la antigüedad podemos decir que Parménides sostiene una posición de este tipo; en la edad media, aunque no hay racionalistas propiamente dichos, podemos mencionar a Juan Escoto Eriúgena; en los tiempos modernos, época en que propiamente se establece esta doctrina, tenemos a su precursor inmediato, René Descartes y a su máximo exponente, Leibniz; para continuar en la contemporánea convertida ya en *idealismo* en un Hegel y muchos otros.

Creemos que el éxito de esta postura se debe a su facilidad. Porque lo realmente difícil es armonizar el conocimiento sensible con el intelectual y explicar que se necesitan mutuamente, tal como lo hizo Aristóteles. Ya vimos que los empiristas solucionaban el problema basándose en el mero buen sentido del campesino: sin experiencia no hay conocimiento. Los racionalistas, en cambio, se fijan en la construcción científica ya terminada que tanto se aparta de la experiencia común. Ninguna de estas doctrinas, empero, logra enfrentar todos los datos del problema y armonizarlos entre sí, como lo hace el intelectualismo.

D) La filosofía cristiana

Llamamos *filosofía cristiana* a un hecho histórico innegable. La *Revelación* ha impulsado la reflexión filosófica, iluminando muchos aspectos de su campo propio, le ha planteado nuevos problemas, antes impensados. Podemos decir que prácticamente toda la filosofía desarrollada en Europa, entre los siglos IV y XVIII, es cristiana. Hoy, empero, se denomina así a la escolástica y sus continuadores hasta el día de hoy.

En el problema que tratamos, su trabajo se ve enriquecido con nuevas aportaciones. Una de ellas es la idea de *creación*. Si bien la inteligencia natural puede llegar a establecerla como origen del mundo, sin embargo, no hay filosofía alguna anterior a la Revelación que lo haya hecho. Pues bien, este concepto arroja nueva luz sobre esta cuestión. El Creador omnipotente no puede haber estado equivocado cuando creó al hombre. Si le dio sentidos e inteligencia, ambos son necesarios para conocer adecuadamente la realidad que le rodea. La ciencia que no es más que el modo más perfecto de conocerla, ha de servirse de ambos. El hombre, pues, no se reduce a la condición de bestia evolucionada ni a la de ángel en desgracia; es y ha sido siempre un animal racional, provisto de un complejo sistema de conocimiento que unifica, en cierto modo, tanto el modo de conocer de la bestia como el del ángel. Supera a la primera pero no alcanza al nivel del segundo. Los empiristas prácticamente nos reducen al primer nivel mientras los racionalistas pretenden instalarnos en el segundo. Ni lo uno ni lo otro. Por ello, la mayoría de los cultores de la filosofía cristiana se inclinan por aceptar las tesis del intelectualismo que algunos prefieren llamar *conceptualismo*. Recordemos que estos nombres son puestos por los historiadores y no siempre se consigue la unanimidad. Los principales cultores de esta doctrina son Aristóteles, su fundador, y santo Tomás de Aquino, quien mejor comprendió y perfeccionó al filósofo griego.

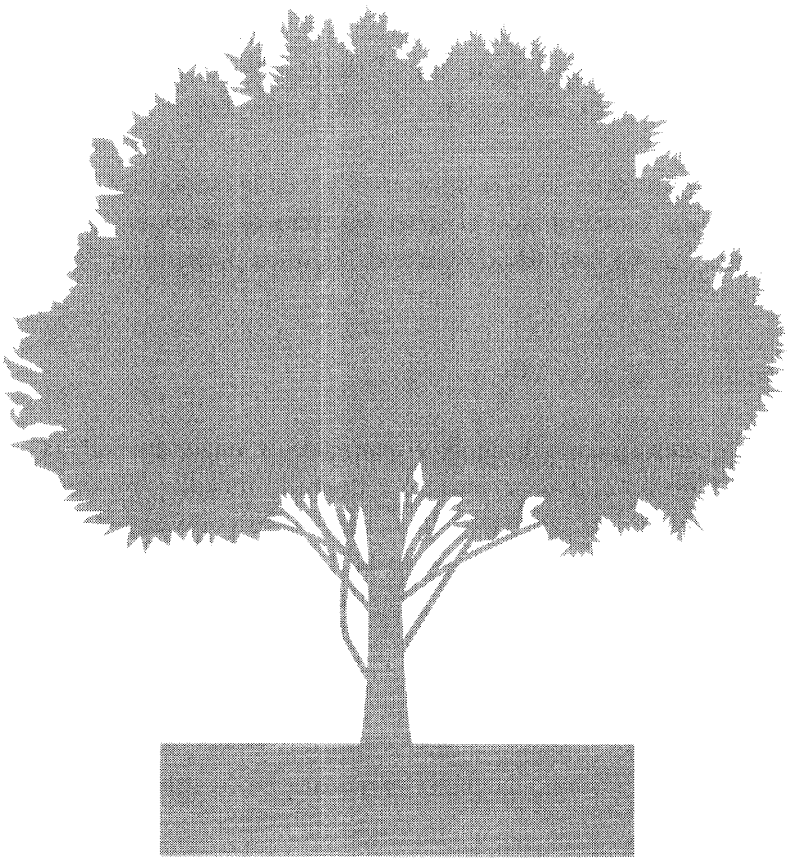
En el apartado la *imagen y el concepto*, vimos la base de esta posición. Gracias a los sentidos, el hombre entra en contacto con la realidad que le rodea. Mas es verdad que éstos captan únicamente aspectos exteriores, accidentes en lenguaje técnico; sin embargo, su testimonio no merece dudas, siempre que sea bien comprendido. Ahora bien, la inteligencia procura comprender qué encierran esos datos aparentemente opacos, busca la esencia oculta tras ellos. En este esfuerzo por hallarla, va construyendo conceptos, muy confusos y aproximados al comienzo, mas, poco a poco, más precisos y claros. Con estos últimos va a construir la ciencia. Como cada concepto capta parcialmente la realidad, el intelecto ha de estudiar cómo debe referirlos al mundo real a fin de representárselo adecuadamente. Así nace el juicio, el que, si responde adecuadamente al mundo real, será verdadero. Pero la labor de la inteligencia

no se limita a referir conceptos a la realidad, también los organiza entre sí para crear una explicación racional de lo que la experiencia le muestra. En este momento nace la ciencia que consiste en un inmenso trabajo en el que se emplean todas las capacidades cognitivas del hombre y donde les cabe una función especial a los primeros principios de la razón, como más adelante se verá.

Mientras el empirismo no podía justificar que la ciencia fuese capaz de alcanzar juicios universales, válidos para todos los fenómenos, y el racionalismo se veía forzado a suponer la presencia de ideas innatas o categorías del mismo tipo para justificarlas, el intelectualismo explica esta extraordinaria capacidad de la ciencia al hacer comprender que lo propio del entendimiento es forjar conceptos universales y relacionarlos entre sí. Como son universales los conceptos, también lo serán las relaciones. Logrando así una visión de la realidad universal, es decir, válida para todos los tiempos y lugares. Por eso nos sorprendemos al estudiar ciencias y hallar que ciertas verdades fueron descubiertas hace siglos y siguen siendo repetidas en las universidades actuales. ¿Sabía Vd. que la esfericidad de la tierra es una idea aceptada por muchos estudiosos griegos antes de que comenzara nuestra era y que fue demostrada por san Alberto Magno en el siglo XIII?

CAPÍTULO IV

LAS CIENCIAS



1.- NATURALEZA DE LAS CIENCIAS

Todos los hombres desean por naturaleza saber. Así comienza uno de los más célebres libros de la historia del pensamiento humano: la *Metafísica*, escrita por Aristóteles. Expresa el *Filósofo*, como lo denominaban los medievales, una gran verdad: así como el hombre, por naturaleza, necesita respirar, así también necesita saber. Demuestra su aserto con una sencilla reflexión: ¿Cuánto sufriríamos si perdiéramos la visión o la audición? Lo consideraríamos una gran desgracia. ¡Cuánto más la pérdida de la inteligencia! Mientras más nos permite conocer, más apreciamos a un sentido, observa el admirado Filósofo.

Pero no basta cualquier saber. Si bien al comienzo apreciamos en gran medida los conocimientos sensibles, poco a poco vamos comprendiendo que hay un mundo mucho más rico abierto exclusivamente a la razón. Es el mundo de las ciencias, de las artes, de la cultura, de la religión.

Ya los antiguos distinguían lo que denominamos conocimiento *vulgar*, *doxa* lo llamaba Platón, mera observación de la realidad sin buscar su explicación profunda y limitada más que nada a la experiencia sensible, del conocimiento *científico*, *episteme* en Platón, que desde Aristóteles se considera un conocimiento cierto, es decir, que da confianza, probado, que busca las causas, adquirido por demostración y de valor universal.

Esta concepción de la ciencia sigue en vigor en la escolástica actual, a pesar de lo mucho que ha cambiado el saber respecto de la época clásica griega y de los ataques que ha recibido de parte de algunos pensadores de los últimos siglos.

Desarrollemos un poco esta noción.

Decimos que es un conocimiento *cierto*; es decir, engendra certeza en quien lo adquiere. Con esta palabra señalamos el grado de adhesión que este saber despierta en quienes lo cultivan. En verdad todo conocimiento procura la adhesión de quien lo profesa. Si no lo logra, estamos ante la *duda*: no nos decidimos y preferimos suspender nuestro juicio; no vemos la razón que sustenta la afirmación, o negación, del mismo. Tal estado de espíritu hace imposible la ciencia, es necesario salir de él. Podemos llegar a decidirnos por una de las alternativas sin excluir la otra por temor a equivocarnos. Entonces emitimos una *opinión*. Tampoco aquí hallamos la actitud propia del científico. Finalmente podemos lograr la plena confianza en lo que se nos propone y juzgamos sin temor a errar.

Esta es la *certeza*, propia del conocimiento científico. Hoy en día, en oposición a una excesiva confianza, típica del siglo XIX, los científicos insisten en el carácter precario de muchas de las aseveraciones que ellos mismos emiten. Esta realidad no contradice lo afirmado por Aristóteles. Porque no toda investigación científica está exitosamente concluida, aunque quien la hizo así lo crea, y mientras esto no ocurra, habrá que contentarse con hipótesis, es decir, meras opiniones, incapaces de engendrar certeza. Por ello la ciencia no se satisface con *teorías*, es decir, hipótesis, sino que desea alcanzar la certeza que le corresponde a su tipo de saber. Cuando estudiemos el método científico veremos la razón de ello.

Más discutida es la segunda característica de la ciencia: conocimiento por *causas*. En los últimos siglos se ha impuesto una muy mala concepción de la causalidad que hace prácticamente imposible comprender la doctrina clásica. No es este el lugar indicado para aclarar esta cuestión que será profundizada más adelante. Señalemos, no obstante, que hay muchos tipos de causa y que la ciencia no excluye ninguna. Así, la causa material y la formal, que señalan los constitutivos intrínsecos de los entes materiales, son estudiadas por todas las ciencias de la naturaleza. Cuando el químico nos dice que el agua es un compuesto y no un elemento simple, y precisa que incluye oxígeno e hidrógeno en una cierta proporción, nos está dando la causa material y formal del agua. De este modo se comprende que la investigación científica, que comienza por la observación de los sentidos, continúa por el esfuerzo de la inteligencia que busca las diferentes causas de lo observado, consiguiendo descubrir algunas con cierta facilidad, mientras otras parecen eludir constantemente los esfuerzos desplegados por hallarlas. En matemáticas, en cambio, los estudios versan sobre la causa formal exclusivamente. En biología aparece, además, la final como necesaria para comprender tantos órganos cuya naturaleza está orientada a las funciones que desarrollarán dentro del organismo. Cada función no hace más que señalar un fin del órgano estudiado. Finalmente, tampoco está del todo ausente la causa eficiente, el autor del efecto, de la investigación científica, si bien ésta suele ser la más difícil de descubrir. Kant cometió el error de reducir toda la causalidad científica a la eficiente, con lo que hizo que no se comprendiera la doctrina tradicional.

La tercera característica también es resistida por nuestros contemporáneos: *adquirido por demostración*. Muchos creen que la ciencia se adquiere por observación y experimentación de los fenómenos que aparecen en el laboratorio. Sin embargo, ninguna ciencia se limita a esta observación y experimentación; aparte del hecho, hoy reconocido por todos, de la existencia de ciencias que trabajan sin laboratorios. Ya vimos, cuando explicamos el empirismo, que la

observación directa es bastante pobre. Como la ciencia busca comprender; es decir, forjar conceptos que le permitan explicar lo que observa, debe, además, relacionar dichos conceptos buscando reconstruir la unidad y la riqueza de lo real, de la que dichos conceptos son solo fragmentos que nos revelan aspectos más o menos esenciales de lo que investigamos. De este modo, la razón se ve en la necesidad de comprender aspectos de la realidad que no aparecen ante los sentidos y, por lo mismo, deberá demostrar la realidad de los mismos. Para ello deberá recurrir a una relación necesaria entre lo por ella comprendido y lo que encuentra en la experiencia -así se ha supuesto la existencia de partículas subatómicas, por ejemplo, que ningún laboratorio es capaz de observar- para lo cual deberá iluminar sus conceptos con los primeros principios de la razón.

Si observamos el estado actual de las ciencias de la naturaleza, notamos que las matemáticas han permitido muchos de los desarrollos que hoy nos sorprenden. Todos sabemos que los matemáticos emplean la demostración racional, deductiva, y no la inducción, el método privilegiado por aquéllas. Gracias a ella, la matemática progresa, lo que demuestra, una vez más, cuán acertados estuvieron los escoláticos y Aristóteles al incluir la demostración como una características de la ciencia. Tan grande es el deseo de los científicos de demostrar que algunos no han trepidado en construir demostraciones a falta de pruebas naturales. Es famoso el caso del *hombre de Piltdown,* "construido" a comienzos del siglo XX para demostrar la hipótesis de la evolución del hombre a partir del mono, muy de moda en aquellos años. Gracias al apoyo que recibió de muchos connotados investigadores, incluido el British Musuem, la falsificación solo pudo ser descubierta en 1953...

La última característica mencionada es, tal vez, la menos resistida: *de valor universal.* Como la ciencia se construye a partir de conceptos bien definidos y éstos son universales, toda conclusión científica tiene este valor; es decir, es aplicable a todos los entes a los que se aplican esos conceptos. Por lo demás el valor universal de las matemáticas no ofrece duda, y como las ciencias se han ido matematizando, esta característica se ha ido haciendo más y más evidente.

Kant ha insistido en una nueva característica que, en la actualidad, es reconocida como muy importante: toda ciencia es un *sistema*; es decir, una composición de verdades que busca conformar un todo orgánico. De este modo se logra una comprensión global del aspecto de la realidad que estudia, en vez de quedarse con meros jirones de ella. Por muy interesante que sea estudiar los efectos de la insulina, producida por el páncreas, en un cuerpo vivo, lo realmente interesante es llegar a comprender el organismo completo, insulina incluida.

En verdad tal carácter había sido reconocido desde antiguo, mas, a partir de la modernidad, ha recibido una valoración especial, incluso, tal vez, exagerada. Con todo, no puede negarse que todo científico intenta reunir sus conocimientos en forma *orgánica y metódica*, de modo de lograr una unidad lo más homogénea posible en que sus partes queden ensambladas sin dejar lugar a hechos que queden fuera del conjunto. Buen ejemplo de ello lo tenemos en la hipótesis de la evolución que intenta dar una visión unitaria de la inmensa variedad de seres vivos, desde los unicelulares hasta los complicados mamíferos, unidad que es explicada con muy simples suposiciones: *descendencia con variación, selección natural*, etc. Ciertamente, si no existiera este anhelo de sistema en los científicos modernos, esta hipótesis no habría sido tan subyugante, hasta el extremo de llevar a algunos a "construir" pruebas de la teoría.

2.- DISTINCIÓN DE LAS CIENCIAS

No hay una única ciencia, a pesar de haber sido soñada con frecuencia, sino una increíble diversidad. Parece imposible hoy en día que un científico llegue a dominar los datos esenciales de todas las ciencias que se están cultivando a la vez. Tal era el ideal renacentista: llegar a ser un *homo Universalis*; es decir, capaz de dominar todo el ámbito del saber. Es posible que hasta el siglo XVII haya sido posible; pero desde entonces su extensión ha variado tanto que no nos parece que tal proeza esté al alcance de nadie.

En esta materia, el primer interrogante que nos sale al paso radica en qué distingue a una ciencia de otra. A este respecto, hace ya siglos, la Escuela elaboró un instrumento intelectual que nos permite tal tarea. A pesar del crecimiento del saber, el instrumento sigue siendo eficaz.

Ya Aristóteles pensaba que los objetos nos permitían distinguir las diversas facultades cognoscitivas del hombre. El objeto de la visión es el color, el de la audición es el sonido; lo que nos permite saber que tenemos dos facultades diferentes aunque no hubiera órganos distintos en nuestro cuerpo. Por ello el Filósofo pensaba que el tacto no era un sentido único; sino que, bajo su nombre, se escondían varios sentidos diferentes. Este criterio podemos aplicarlo a las ciencias para nuestro propósito.

En la edad media el criterio se enriqueció con sabias distinciones. De este modo el instrumento fue afinado al distinguirse diversos tipos de objetos, como ya vimos al hablar del concepto.

- La cosa estudiada será el *objeto material.* Éste será el primer criterio. Pero muchas ciencias diversas pueden estudiar al mismo objeto, a la misma cosa, por ejemplo, al hombre.
- Hemos de precisar, entonces, qué aspecto de la cosa es la estudiada. Éste será el *objeto formal.* Para reconocerlo es práctico preguntarse: ¿desde qué punto de vista esta ciencia estudia su objeto material? La respuesta nos otorgará al objeto formal.

Mediante un ejemplo se nos hará más clara la doctrina. Supongamos que hemos decidido estudiar el valle de Quillota. Es una determinada porción del planeta que puede despertar la curiosidad del mundo científico. Tenemos fijado el objeto material. Ahora bien ¿Qué aspecto del valle vamos a estudiar?, ¿Desde qué punto de vista lo vamos a investigar? La respuesta nos dará a conocer al objeto formal y, de paso, comprobaremos que hay muchas ciencias distintas que estudian una misma cosa. A uno le interesa la vegetación del valle y hace un estudio botánico; otro prefiere dedicarse a examinar su fauna y hace un estudio zoológico; a un tercero le intrigan las lenguas que se han hablado en el lugar a través del tiempo y hace un estudio lingüístico; el cuarto prefiere dedicarse a las construcción y hace un estudio arquitectónico. ¿Para qué seguir? Hemos adquirido el convencimiento de que una misma cosa puede ser estudiada por muchas ciencias y el criterio para distinguirlas ha funcionado a las maravillas.

Como su variedad es inmensa se nos presenta una nueva cuestión: ¿cómo clasificar esta variedad de modo de reducirla a un sistema único que nos permita una mirada de conjunto sobre la labor del intelecto humano? A decir verdad, ninguna clasificación ha satisfecho a los interesados. Algunas son complicadísimas, otras dejan fuera ciencias sin justificación adecuada. Por ejemplo, es muy común que la filosofía sea olvidada. Tampoco es posible determinar cuántas nuevas ciencias serán descubiertas en el futuro, por lo que es muy arriesgado intentar una clasificación que pretenda ser exhaustiva. Una clasificación relativamente sencilla y, al mismo tiempo, capaz de acoger y ordenar gran número de ciencias es la inventada por Aristóteles, perfeccionada por santo Tomás y aceptada hoy por muchos[11]. Comencemos distinguiendo ciencias generales de particulares.

- *Son generales* las que proporcionan a las demás los principios y los

11 Jacques Maritain dedicó un libro a la cuestión: "Distinger pour unir ou Les degrés du Savoir". Desclée de Brouwer. Bruges. Varias edicinnes. Hay traducción castellana. Guillermo Fraile O.P. trae un breve resumen del pensamiento de santo Tomás en "Historia de la Filosofía" T. II. B.A.C. Madrid. Varias ediciones.

métodos que les permiten constituirse en ciencia. Sus doctrinas se constituyen en verdaderas reglas que las demás deben acatar a pesar de no investigar su fundamento. Es la ciencia general la que demuestra su veracidad.

- Son *particulares* las que dependen de las anteriores y se dedican a estudiar diversos sectores de la realidad a la luz de los principios que reciben de aquellas.

Las ciencias generales son solamente tres: *gramática, lógica y metafísica*. Es fácil advertir que no es posible construir ciencia alguna sin manejar palabras, que se manejan tal como enseña la gramática, y conceptos que obedecen a lo que la lógica establece. Asimismo no es posible estudiar ser alguno sin someterse a lo que la metafísica enseña sobre el ser en cuanto ser. Por eso Aristóteles la llamó *filosofía primera*, porque, en su época, la voz filosofía englobaba a todo el saber. En efecto, esta ciencia primera estudia qué conceptos se aplican al ser en cuanto ser, los que, por lo mismo, se aplicarán a todos los entes estudiados por las ciencias particulares. Así, por ej., el principio de causalidad, aplicado por todas las ciencias, es estudiado únicamente por la metafísica.

Para clasificar el inmenso campo de las particulares, Aristóteles hace uso de otro criterio: el de la *finalidad* de la ciencia. Obtiene así tres grandes grupos de ciencias:

- Son *poéticas* las que buscan dirigir la actividad humana en la obtención de artefactos; sean éstos materiales o espirituales, agregamos nosotros. Así, son poéticas la arquitectura, la literatura, la música, la retórica, y tantas otras. En este sentido interesa producir una obra bien hecha. Conviene, eso sí, distinguir las ciencias de las técnicas que las acompañan. La diferencia radica en que aquéllas, para merecer el calificativo de ciencia, han de cumplir con las características de toda ciencia vistas poco ha. La técnica, en cambio, no las cumple. Así las técnicas no se preocupan de descubrir las causas, ni por obtener un saber universal. Al enfermero le basta saber que con aspirinas puede bajar la fiebre del enfermo y al mecánico conocer qué conexión permite el paso de la electricidad al motor. El médico, en cambio, investiga hasta saber qué produce la fiebre en el enfermo y el ingeniero busca los principios que hacen posible que tal motor sea capaz de mover tal máquina. Medicina e ingeniería son ciencias poéticas. Es bueno saber que toda ciencia poética depende de una especulativa; en estos ejemplos, serán la medicina y la matemática.
- Son *prácticas* las que buscan dirigir la actividad humana de tal modo que hagan perfecto al hombre. Como puede apreciarse, no se trata de producir una obra distinta del hombre bien hecho, sino de una acción bien hecha de modo que perfeccione al que la ejecuta. Estamos hablando de ciencias como

la moral, con sus tres divisiones y la espiritualidad.

- Son *especulativas* las que únicamente se dedican a contemplar la realidad, buscar la verdad, sin preocuparse de las aplicaciones útiles que podrían originarse en sus hallazgos. No se ordenan a dirigir la actividad, como las poéticas y las prácticas, sino a la contemplación. Al no ser utilitarias no son medios para obtener cosas, son fin en sí mismas. Por eso ya el Filósofo las consideraba las más altas de todas las ciencias. La física, la química, la biología, las matemáticas, etc., son ciencias de este tipo.

Aristóteles estableció una nueva división de las ciencias especulativas basada en el modo cómo es conocido lo que la ciencia estudia. Esta doctrina inspiró los grados de abstracción desarrollados por Boecio. Repetiremos la doctrina desde este nuevo enfoque para completar su comprensión, dada la enorme importancia de ella en nuestro tema. Santo Tomás advirtió que había ciertas ciencias que merecían considerarse mixtas.

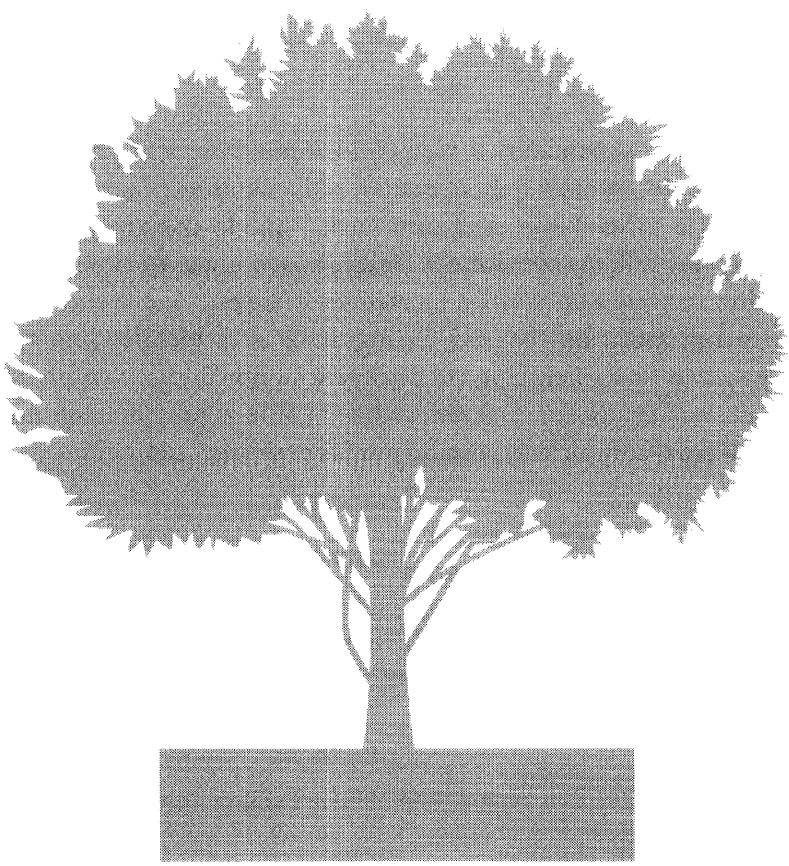
- Hay ciertas realidades que existen en la materia y que no pueden ser pensadas sin ella. Son entes que dependen de la materia para existir y para ser pensados. El Filósofo las agrupó bajo un solo nombre: *física*. Pero esta voz griega significa *naturaleza*. Se trata, pues, de las ciencias que estudian la naturaleza: física, química, biología, astronomía, etc. En suma, todo el universo material al que pertenecemos. Como el hombre, para los antiguos, era uno más entre los entes naturales, habría que incluir en la lista a la psicología, sociología, antropología, etc.
- Hay entidades que pueden ser pensadas sin la materia aunque, estrictamente hablando, no puedan existir sin ella. Dependen de ella para existir, mas no para ser pensadas. Esto ocurre en ese variado campo que suele ser designado con una sola palabra: *matemáticas. Aritmética, geometría, álgebra*, etc., son ciencias que no se interesan por la experiencia ni, a fortiori, de la existencia o no existencia de los objetos que estudian. Al geómetra no le interesa realmente saber si hay o no perpendiculares, puntos y líneas, sino que le basta que puedan ser adecuadamente definidos. De hecho, muchos de estos conceptos se refieren a entes que no pueden existir, como el punto y la línea, el número, etc., en el universo real; curiosamente, lo que pensamos de ellos guía las ciencias que lo estudian. ¿Qué queda de la ingeniería si suprimimos las matemáticas? Santo Tomás advirtió algo que muchos consideran una conquista de la ciencia moderna. Estas ciencias pueden incorporarse a las del primer grupo y dar origen a ciencias mixtas. Él comprendió que tal cosa sucedía en la música y en la astronomía de su tiempo; hoy se ha extendido a gran número de ciencias y ha demostrado una eficacia extraordinaria. Por eso solemos hablar de ciencias físico-matemáticas.

Estas ciencias participan de las características de ambos grupos; por ello requieren de la experiencia, como las ciencias del primer grupo, mas alcanzan la exactitud propia del segundo.

- Finalmente, hay entidades que no solo pueden ser pensadas con independencia de la materia, sino que su existir no depende de ella. El objeto de estudio más elevado de todos, Dios, creador del universo, solo puede ser investigado por este tipo de ciencias. Se llama *teología* a la que lo estudia. La *filosofía primera* que consideramos una ciencia general, también pertenece a este grupo, porque el ser puede realizarse en forma de entes inmateriales, como lo son Dios, el ángel y el alma humana. Hoy llamamos *metafísica* a estas ciencias.

CAPÍTULO V

LA DEMOSTRACIÓN



1.- EL RACIOCINIO

Una de las características de la ciencia que estudiamos en el capítulo anterior era la necesidad que se autoimponía de adquirir sus conocimientos vía demostración. La razón profunda de esta necesidad estriba en la debilidad de la inteligencia humana. Una inteligencia superior no requiere de ella allí donde la nuestra sí. Es verdad que no todo necesita ser demostrado; pero, forjado un concepto, éste suele ser bastante pobre y no revelar más que un aspecto de la realidad observada. ¿Cómo conocer el resto? Habrá, pues, que apelar a la demostración. La demostración es expresada mediante una construcción lógica llamada *argumentación*; pero, en sí, está constituida por un acto único, llamado *raciocinio*.

Definamos *raciocinio* diciendo que es *el acto por el que el espíritu, por medio de lo que ya conoce, adquiere un conocimiento nuevo*[12].

Observemos que el raciocinio es un acto, como lo era el juzgar y el conceptualizar, y, asimismo, es un acto simple si atendemos al acto esencial que lo constituye; pero puede ser considerado complejo si atendemos a que ese acto se realiza sobre actos previos (antecedente) y termina en un nuevo acto (conclusión).

Como enseña la definición, el raciocinio supone un acto previo, algo ya conocido que, en el interior del raciocinio, se llama antecedente. A partir de él, la inteligencia infiere, éste es el acto formal que lo constituye, un nuevo conocimiento que se llama conclusión. De este modo, se pasa de lo conocido a lo desconocido y se avanza en el saber. La razón expresa este nuevo conocimiento mediante una proposición. Por eso distinguimos el raciocinio, acto simple e interno, realizado únicamente por la inteligencia, por la cual comprende que la conclusión está implícita en el antecedente, de la argumentación que es el proceso intelectual complejo expresado por las proposiciones y compuesta por tres actos:

- Construir las proposiciones que servirán de antecedente.
- Inferir, es decir, comprender que de ese antecedente brota un conocimiento nuevo, o, dicho de otra manera, comprender al consecuente como incluido necesariamente en el antecedente. Este es el acto que constituye formalmente al raciocino.

---

12 J. Maritain. "El Orden de los conceptos". Trad. Mottteau. Club de Lectores. Buenos Aires. 1963. pág. 201. Basada en la de santo Tomás: "procedere ab uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam". S. Th. I, q. 79 a 8c.

- Expresar ese nuevo saber como *conclusión* del raciocinio.

Al llegar a este punto nos parece conveniente distinguir la intuición del raciocinio.

Ya aludimos a los primeros principios de la razón descubiertos por un acto de *intuición intelectual.* La inteligencia que ha comprendido ciertos conceptos, en el acto, sin ayuda de nuevos conceptos, comprende la relación necesaria en que se encuentran. La verdad del principio la ve en los mismos conceptos, sin necesitar intermediarios. Termina esa intuición expresándose mediante un juicio infalible[13]. A este modo de conocer, los medievales lo llamaron ciencia de simple inteligencia. En ella, nuestro intelecto nos muestra su naturaleza profunda, su capacidad de llegar a la verdad sin esfuerzo y con entera seguridad. El raciocinio, en cambio, parte de verdades enunciadas por juicios. Una de ellas ilumina a la otra, lo que permite descubrir una tercera verdad; es decir, la inteligencia comprende la nueva verdad por esas proposiciones que la guiaron al descubrimiento. El conocimiento, al razonar, no es inmediato sino mediato; porque hay verdades que actúan como intermediarios que nos permiten entender la nueva verdad. Si digo: *el alma humana es inmortal porque es espiritual,* he hecho un raciocinio, un silogismo, cuyo medio está implícito en la palabra *espiritual.* Expresémoslo como se hace en lógica:

Todo ser espiritual es inmortal
Toda alma humana es un ser espiritual
Toda alma humana es inmortal

El *medio* de la demostración, en este ejemplo, es la verdad que encabeza el raciocinio. En el lenguaje normal, no la expresamos completa, sino resumida en un solo vocablo.

Lo propio del raciocinio es la *inferencia.* Esta consiste en que, si hemos asentido a determinado antecedente, en virtud de él, hemos de asentir a un determinado consecuente que brota necesariamente de aquél. En otras palabras, quien ha aceptado que *todo ser espiritual es inmortal,* y que *toda alma humana es un ser espiritual,* tendría que ser un mentecato para no asentir a la tercera proposición que brota de modo necesario de las anteriores. Esto ocurre porque, si bien se pueden construir las proposiciones separadamente,

13 Aunque esto es lo normal, puede ocurrir que, incluso en este caso, la inteligencia humana se equivoque. Tal error es considerado por santo Tomás como el más torpe, ya que, en ese momento, el hombre realmente no piensa aunque crea lo contrario. Cfr. Mi artículo "En torno a los primeros principios" revista Philosophica Nº 11. 1988).

en el raciocinio, la inteligencia comprende la segunda a la luz de la primera, por lo que, inmediatamente, ve en ellas, la tercera. Por ello, el raciocinio no se limita a construir una nueva proposición, sino a construirla como verdadera en un único acto de comprensión, con el mismo grado de veracidad y certeza que atribuía a las precedentes. De tal manera que, si a alguien le parece que es meramente probable que todo espíritu sea inmortal, concluirá que es probable que al alma humana también lo sea.

Podemos precisar aún más. Lo propio del raciocinio es, justamente, el descubrir la dependencia en que se halla la conclusión del antecedente. Puede que una proposición sea verdadera, pero que no sea fácil percibir su verdad. Nos parece, entonces, que es probablemente tal. Recurrimos, pues, a un raciocinio para demostrarla. Supongamos que en el antecedente hemos cometido un error, lo que nos induce a pensar que esa conclusión no se deriva del él. ¿Hemos demostrado su falsedad? Por supuesto que no; a lo más hemos de concluir que, de ese antecedente, no se concluye ese consecuente. Nuestra conclusión será, en este caso, que la proposición no ha sido probada. Supongamos que descubrimos que uno de los juicios del antecedente no es verdadero. En tal caso, no hemos probado la falsedad de la conclusión, sino de que aún no ha sido probada.

Si hay algo difícil de realizar, es demostrar una nueva verdad. A eso se dedican los lógicos, a enseñarnos a construir bien los raciocinios de modo que alcancemos nuestro objetivo. Por ello, toda ciencia necesita la lógica, si bien ésta no descubre, por si misma, ninguna nueva verdad.

En esta introducción al pensar, nos limitaremos a estudiar tan solo la estructura del raciocinio y cuándo ésta es perfecta, de modo que sea realmente demostrativa. En otras palabras, determinaremos tan sólo cuando un raciocinio es lógicamente correcto; es decir, apto para concluir. Para ello se necesita que la argumentación esté perfectamente construida. Pero eso no basta para que un determinado raciocinio sea verdadero, ni decide si engendra mera opinión o certeza.

Si sostenemos, por ejemplo:

Todo triángulo tiene cuatro ángulos
Todo cuadrado es un triángulo
Todo cuadrado tiene cuatro ángulos

Hemos construido un raciocinio correcto cuyo antecedente es falso pero

que, por casualidad, nos entrega una conclusión verdadera. Por ello no basta estudiar lógica. Lo principal lo da el estudio de la naturaleza. Para razonar bien ayuda mucho el estudio de la lógica, pero se necesita sobretodo ser inteligente y templado. Quien carezca de agudeza intelectual, como el demente, no es capaz de razonar; quien carezca de la virtud de la templanza, tampoco. Nos escandalizamos cuando sabemos cómo han mentido ciertos reputados científicos. Tenían tanto interés en que su hipótesis fuera aceptada por todos, que no trepidaron en falsificar testimonios. Es que la pasión se impone a la inteligencia en el intemperante por lo que faltará a la verdad para hacer triunfar la hipótesis que lo apasiona.

Todo raciocinio se basa en un *primer principio* que dice así: Si el *antecedente es verdadero, la conclusión es verdadera.* Es una mera aplicación del principio de identidad, uno de los fundamentales de la razón: *toda cosa es lo que es.*

En efecto, si el raciocinio es realmente tal, el principio se cumple en él; en otras palabras, este principio no hace sino expresar, en forma de proposición, lo que es, en esencia, todo raciocinio. Porque ya vimos que el raciocinio consistía en *inferir*; vale decir, en comprender que hay un nuevo juicio incluido en ese antecedente. En consecuencia, si el antecedente es verdadero, la conclusión también lo es. Si no concluye el raciocinio, quiere decir que no hubo *inferencia*, no se realizó el acto de *inferir*. Puede ocurrir, más de alguna vez, que lo que parezca un raciocinio, no lo sea. Podemos construir una argumentación gramaticalmente perfecta; pero si no hay inferencia, si no se realiza el acto de inferir, no hay raciocinio. Así, si digo

Todo hombre es racional
Pedro es músico
En consecuencia, Pedro es hombre,

no he construido raciocinio alguno por mucho que la conclusión sea verdadera. Su verdad no la he extraído de ese antecedente.

Hemos de cuidarnos de interpretaciones falsas de este principio. Es un error común pensar que, si el antecedente es falso, la conclusión también lo es. En ese caso, lo único que ocurre es que la conclusión no queda demostrada, como ya dijimos, porque podría acontecer que la conclusión fuere verdadera, pero que se demuestra mediante otro raciocinio. Por eso, si demostramos que el antecedente es falso, nada hemos probado respecto de la conclusión; hemos de limitarnos a comprobador que no ha sido demostrada.

En cambio es correcto sostener que, *si la conclusión es falsa, también lo es el antecedente.* Claro está que es necesario que en él se haya producido la inferencia. En ese caso y tan sólo en él, el consecuente realmente estaba incluido en el antecedente, y como aquel es falso, la falsedad alcanza al antecedente. Mas no a la inversa, como ya dijimos. Es fácil comprender que el movimiento intelectual va del antecedente al consecuente y no a la inversa. Dicho con otras palabras, como el consecuente brota del antecedente, si es falso, el antecedente lo es al menos en algo: en que da origen a una falsedad, lo que no puede ser. El antecedente verdadero lo es completamente; si hay inferencia, el consecuente es verdadero.

Hay muchos tipos de raciocinios. Señalemos tan sólo los más utilizados por la ciencia.

- La *deducción* que consiste en partir de una verdad universal de la que se deriva la conclusión.
- La *inducción* que consiste en enumerar una serie de verdades particulares, singulares, que nos permitirá obtener una verdad universal.

No se crea que hemos definido a ambos tipos de razonamiento, tan solo los hemos presentado del modo más simple. En seguida procuraremos una visión más profunda de los mismos. Ahora procuraremos evitar dos errores muy comunes:

A) No existen *inferencias inmediatas.*

Algunos manuales de lógica llaman inferencia inmediata a una conclusión extraída de una sola verdad. Como ejemplo nos presentan el cuadro de las oposiciones. Es cierto que, de la verdad de la A, comprendemos la verdad de la I y la falsedad de la O.

Si pensamos con más rigurosidad, observamos que no hay inferencia en estos casos, porque no pasamos a una verdad diferente de la anterior. No basta que la proposición sea materialmente diferente, sino que debe serlo conceptualmente. El cuadro de las oposiciones y el ejercicio de las conversiones, exigían que se conservara siempre la misma verdad, el mismo contenido conceptual de la proposición original. Por ello sé que si cambio la cualidad y la cantidad de una proposición verdadera, la nueva será falsa. Lo sé en virtud de la misma verdad y no de otra. La inferencia, por el contrario, consiste en alcanzar una verdad nueva, diversa del antecedente, si bien es exigida por él.

B) La deducción desciende del universal al particular.

Otro error muy común es el de creer que la deducción consiste en pasar de una verdad universal a una particular contendida en aquélla. A veces, por facilidad, se introducen ejemplos en que ocurre lo que aquí denunciamos. Pero el raciocinio científico, que es el que cabalmente nos interesa, concluye siempre en una verdad universal, ya que no hay ciencia de lo particular. Por lo tanto, la deducción se mueve siempre en el terreno de lo universal porque se mueve a nivel de conceptos. Como éstos son universales, la conclusión también lo es. Cuando se hace uso de tales ejemplos, la conclusión es perfectamente estéril. Si todo hombre es animal, es obvio que mi amigo Pedro lo es. Lo único verdadero en este error radica en el hecho de que el antecedente es más universal que la conclusión, ya que la incluye; pero la conclusión también es universal. Si decimos:

- *Toda sustancia simple es inmortal*
- *El alma humana es sustancia simple*
- *Luego, el alma humana es inmortal,*

hemos hecho una deducción cuya conclusión es verdad universal que se aplica a toda alma humana. Más adelante volveremos sobre este asunto y comprenderemos mejor el origen de tal error.

2.- LA DEDUCCIÓN

La forma correcta de expresar una deducción se llama silogismo. Que éste sea un medio eficaz de razonar, el más eficaz, se comprende si examinamos los dos principios en que se fundamenta:

- *Principio de triple identidad*: dos términos idénticos a un mismo tercer término, son idénticos entre sí.
- *Principio de tercero excluido*: dos términos, de los cuales uno es idéntico y el otro no a un mismo tercer término, son diversos entre sí.

Es fácil comprender que estos principios se limitan a aplicar los principios de identidad y contradicción al caso que estamos estudiando, el de los tres términos. Naturalmente, no se trata de una identificación formal, porque no son sinónimos, sino existencial, como ya quedó explicado. A pesar de lo dicho, es necesario que cada término mantenga su identidad -tanto su significación como su valor de suplencia- a través de toda la argumentación. Una de las falacias más comunes, como luego veremos, consiste en cambiar ya sea una o la otra, manteniendo aparentemente el mismo término, con lo

que se destruye el silogismo. Es famoso fray Anselmo, llamado el Peripatético, curioso personaje del siglo XI, que gustaba de incitar a los aldeanos al debate. Comenzaba así:

- *El ratón es un bisílabo*
- *El ratón come queso*
- *Luego, un bisílabo come queso*

¿Cómo puede una palabra comer? Astutamente, Anselmo ha cambiado el valor de suplencia del término ratón para sorprender al auditorio.

Sin embargo, estos principios supremos del silogismo requieren, a su vez, de otros dos para aplicárselos. El silogismo es construido con tres términos que son signos de los respectivos conceptos. Estos últimos son lo que realmente es pensado por el espíritu humano y con el cual es construido el argumento deductivo. Ahora bien, los conceptos son signos formales de naturaleza universal, mas no siempre podemos usarlos en toda su universalidad. A menudo, como ya vimos, el sujeto de una proposición restringe la universalidad propia del concepto usado como sujeto, por exigirlo la materia tratada. La mayoría de las proposiciones verdaderas son I, solo unas pocas pueden ser A, si bien son estas últimas las que interesan a la ciencia. Pero hay más. Hemos visto que el predicado de toda proposición afirmativa es particular, lo que quiere decir que los conceptos que aparecen en él están restringidos. Parecería, entonces, que al usar conceptos restringidos en su extensión, no se cumpliría la identificación que exige se mantengan siempre los mismos términos, rigurosamente los mismos. Que el cambio de extensión no afecta necesariamente al raciocinio nos lo explican dos principios evidentes para quien entienda la naturaleza de la extensión del concepto. Helos aquí:

- *Principio de la conveniencia* (dictum de omni): Todo lo que se afirma universalmente de un sujeto, es afirmado de todo lo que está contenido bajo ese sujeto.
- *Principio de la discrepancia* (dictum de nullo) Todo lo que se niega universalmente de un sujeto, es negado de todo lo que está contenido bajo ese sujeto.

Un concepto contiene una determinada comprensión -notas inteligibles que lo constituyen- que se puede aplicar a una multitud real o posible de cosas de la misma especie. Por ello es que es universal. Ciego se aplica a todo ser que no pueda ver. El universal es uno en el espíritu humano que lo piensa, pero es múltiple en los sujetos que lo realizan. Estos principios, pues, me enseñan

que todo lo que se atribuye al universal tomado en toda su extensión, tal como existe en la inteligencia, a fortiori, se atribuye a cada uno de los objetos en los que se realiza. Quien comprende la naturaleza del concepto advierte necesariamente y en el acto la verdad del principio. Por ello se dice que no puede haber silogismo si no está presente el universal. Es tan importante este aspecto que lo veremos convertido en ley de su validez y, cuando la estudiemos, la comprenderemos mejor.

Para facilitar la labor a los estudiantes se recurre a la realización de ejercicios con silogismos correctamente expresados. Además, se han ideado ciertas leyes que éstos deben cumplir y que permiten verificar rápidamente si alguno de ellos es incorrecto. En caso de serlo, nada prueba, es un seudo-silogismo. A pesar de lo dicho, es decir, de que su fuerza demostrativa sea nula, eso no quiere decir que la conclusión sea falsa, ni que lo sea el antecedente, como ya vimos. Porque en estos ejercicios nos limitamos a la corrección lógico-formal de la manera de razonar. Que las proposiciones lo sean es tarea de la investigación científica, no de la lógica.

Como paso previo a la memorización de las leyes, acostumbrémonos a escribir los silogismos en forma *típica* o *correcta*. Seguramente lo hallaremos muy artificial porque nadie se expresa en silogismos correctamente redactados; pero es la única manera de descubrir su estructura lógica y captar toda su fuerza demostrativa y, si es necesario, el error que la anula.

Lo primero será expresar las tres proposiciones y no callar ninguna. Ya vimos que ésta era la norma en el lenguaje ordinario. Con dos de ellas formamos en antecedente y la tercera contiene la conclusión. Lo segundo será redactarlas en forma típica. No decir: *mortal es el hombre*, sino *todo hombre es mortal.* Importa precisar el cuantificador del sujeto para evitar equívocos. Si digo *el hombre*, ¿me refiero a ése que está delante de mí o a todo ser humano? Además hemos de ordenarlo siempre de la misma manera. Expresar primero la premisa mayor, la que contiene el predicado de la conclusión que es llamado *término mayor*, luego la premisa menor, la que contiene el sujeto de la conclusión que es llamado *término menor*, y, finalmente, la conclusión. Por ejemplo:

- *Todo ser inteligente es espiritual*
- *Toda alma humana es inteligente*
- *Toda alma humana es espiritual*

De este modo fácilmente se identifican los términos y las proposiciones de modo que no haya confusión posible. En el lenguaje real jamás nos expresamos

así. Decimos: *subieron las cebollas debido a la escasez.* Comenzamos por la conclusión: subieron las cebollas; el antecedente los redujimos al *término medio.* Escrito en forma típica, quedaría así:

- *Todo lo que deviene escaso es algo que sube de precio*
- *Las cebollas son un artículo que ha devenido escaso*
- *Las cebollas son un artículo que ha subido de precio*

Nótese lo artificial que resulta el lenguaje típico comparado con el normal. Tal vez por eso hay muchos que creen que el estudio de la lógica es inútil, que nadie la usa. Craso error. La usamos constantemente, pero no nos expresamos en la forma en que redactamos los ejercicios escolares que procuran hacernos capaces de captar la estructura interna del pensamiento demostrativo; estructura que, aunque se realiza siempre, no se expresa al exterior, ni siquiera tenemos conciencia de ella. Ocurre lo mismo al caminar. Nadie piensa en qué músculos ha de mover para caminar, simplemente camina. Sin embargo, si miramos a un pequeñuelo, comprobamos cuánto le costó aprender a moverlos correctamente. Ahora que ya lo sabe, queda sorprendido cuando, en biología, le explican la enorme complicación de un acto tan automático y sencillo como ése.

Las leyes que debe cumplir todo silogismo para ser correcto y, por lo mismo, tener fuerza demostrativa son ocho:

1.- El silogismo debe tener tres términos: mayor, menor y medio.
2.- Los términos en la conclusión no han de tener mayor extensión que en las premisas.
3.- El término medio no entra en la conclusión.
4.- Al menos en una de las premisas, el término medio debe tomarse universalmente.
5.- De dos premisas negativas no puede obtenerse conclusión alguna.
6.- De dos premisas afirmativas no puede sacarse una conclusión negativa.
7.- La conclusión debe seguir la parte más débil.
8.- De dos premisas particulares no puede sacarse conclusión alguna.

Por *parte más débil* se entiende la negación y la particularidad. Es decir, si hay una premisa negativa, la conclusión será negativa; si hay una premisa particular, la conclusión será particular.

Si se medita un poco sobre estas leyes, se puede apreciar que, para efectos prácticos, se pueden reducir a tres: la primera, la quinta y la octava. En realidad,

la segunda, la tercera y la cuarta intentan asegurar que haya únicamente tres términos, que sean siempre los mismos. Por ello se prohíbe el aumento de extensión. Es legítimo bajar de A a I y de E a O, como nos lo enseñaba el cuadro de las oposiciones; pero jamás será legítimo ascender. Por otra vía habría que demostrar la legitimidad de tal aumento. La séptima es de absoluto sentido común y la sexta previene un absurdo difícil de cometer.

Estas reglas provienen de los principios mismos del silogismo, por lo que no agregan nada nuevo; pero facilitan enormemente los ejercicios lógicos permitiéndonos confirma una falla que la inteligencia espontáneamente debiera descubrir en un razonamiento falso. Ahora sabemos que peca contra una ley lógica. Naturalmente, un raciocinio puede pecar contra varias leyes, pero basta que no cumpla una de ellas para que su fuerza demostrativa sea nula.

3.- FIGURAS Y MODOS DEL SILOGISMO

Como toda obra de arte, el silogismo está constituido por una materia y una forma. Tanto la una como la otra es doble, según nos fijemos en los términos –materia remota- o en las proposiciones –materia próxima-. La disposición de los términos determina la figura y la de las proposiciones, el modo.

Para conocer la figura de un raciocinio basta fijarse en el término medio (M). Éste no aparece en la conclusión sino en el antecedente; cómo éste es conformado por dos premisas en cada una de ellas está presente, bien sea como sujeto o como predicado. De ello resulta que hay cuatro figuras posibles[14] :

1ª figura	2ª figura	3ª figura	1ª indirecta	
Sub-prae	Prae-prae	Sub-sub	Prae-sub	
M ... T	T ... M	M ... T	T ... M	(premisa mayor)
t ... M	t ... M	M ... t	M ... t	(premisa menor)
t ... T	t ... T	t ... T	t ... T	(conclusión)

Las tres primeras se deben al genio de Aristóteles; la primera indirecta al médico Galeno que la consideró independiente de la primera figura. Los medievales, por su parte, dieron la razón al Filósofo, ya que la primera

14 Los términos están simbolizados por letras: T término mayor, M término medio, t término menor.

indirecta, nombre que ellos le dieron, nos ofrece la misma conclusión que la primera, mas mediante una proposición forzada. En realidad, ésta se limita a poner como sujeto lo que debió ir como predicado y como predicado lo que debió ir como sujeto. Resulta así una figura perfectamente inútil desde el punto de vista del pensamiento. Sin embargo, los medievales descubrieron algo que nadie había advertido y es que ciertos silogismos que no se pueden construir en primera figura, pueden serlo en primera indirecta. Por ello se acepta la contribución de Galeno y se le bautizó con tan curioso nombre. Con un sencillo ejemplo comprobaremos la verdad de lo dicho:

Todo ser racional es un ser vivo	*Todo hombre es un ser racional*
Todo hombre es un ser racional	*Todo ser racional es un ser vivo*
Todo hombre es un ser vivo	*Algún ser vivo es hombre*

Como puede observarse a primera vista, la conclusión *algún ser vivo es hombre,* es la conversa de *todo hombre es ser un vivo*, ya que al ser convertida, la A se reduce a I. Mas es obvio que resulta más natural decir *todo hombre es un ser vivo*, ya que las proposiciones las construimos por comprensión; en este caso, *ser vivo* está contenido en la comprensión de *hombre.* Por el contrario, si bien también las podemos construir por la extensión, nos resulta forzado. En el ejemplo dado, *hombre* está contenido en la extensión de ser vivo, no en su comprensión. Porque, si yo defino qué es un hombre, hallo entre sus características inteligibles que es un *ser vivo*; si yo defino qué es un ser vivo, no hallo entre sus características la de ser *hombre.* A la inversa, si desarrollo la extensión de hombre, no hallo ser vivo; en cambio, si desarrollo la extensión de ser vivo, hallo hombre. Es hombre es uno entre los muchos entes que pueden ser considerados vivos.

Para determinar el modo de un silogismo, hemos de considerar los tipos de proposiciones que hemos visto en el cuadro de las oposiciones. Ya vimos que las designábamos con las letras **A E I O**. Como tenemos dos premisas en el antecedente, estas letras se pueden combinar de muchos modos diversos; pero, al aplicarles las leyes, advertimos que unos pocos de ellos pueden concluir. Las combinaciones posibles son:

Premisa mayor:	**A A A A**	**E E E E**	**I I I I**	**O O O O**
Premisa menor:	**A E I O**	**A E I O**	**A E I O**	**A E I O**

Como la conclusión sigue la peor parte, no es necesario incluir en el cuadro la conclusión. Es obvio que el antecedente AA, concluye en A, y el AI en I.

En abstracto, las combinaciones posibles son 16. En virtud de las leyes 5 y 8, procedemos a eliminar varias posibilidades: Son los antecedentes construidos con **EE EO II IO OE OI OO**. Ahora bien, si las combinamos con las figuras, obtendremos 64 raciocinios posibles. Tal como eliminamos muchos por ser incapaces de concluir, debemos realizar ahora la misma tarea. Les propongo, estimados lectores, que realicen ustedes mismo el ejercicio. Es la mejor manera de memorizar las leyes y comprenderlas mejor. Para ello hay que tomar un modo, aplicarle las cuatro figuras y, razonando iluminado por las leyes, descubrir cuáles pueden concluir y cuáles no. Estudiemos un caso a vía de ejemplo para facilitar la tarea: Tomemos el modo AE en primera figura:

A	**M**	**...**	**T**
E	**t**	**...**	**M**
¿?	**t**	**...**	**T**

Ahora razonamos con las leyes a la vista. La conclusión tiene que seguir la peor parte, por lo que será E, o bien, O. Pero fijémonos en un detalle. T en la conclusión es necesariamente universal por ser el predicado de una negativa; mas, en la premisa mayor es particular por serlo de una afirmativa. No necesito ver más leyes. Concluyo que, en primera figura, no se puede construir un silogismo válido en el modo AE. En cambio, cuando pasen a la segunda figura, comprobarán que allí si es posible.

El silogismo que hemos estudiado se llama *categórico*, porque está construido con proposiciones categóricas. Mas hay otros tipos de enunciaciones, por lo que hay otros tipos de silogismo. Hemos aludido, además, al que usamos habitualmente, aquel en el que no construimos el antecedente por sabido y nos limitamos a la conclusión y el término medio. Pronto veremos que hay muchas maneras de razonar silogísticamente.

4.- FUERZA DEMOSTRATIVA DEL SILOGISMO

Terminado el estudio de la estructura de esta forma de razonar, conviene detenerse un instante en profundizar en su esencia. Como se trata de un instrumento que nos permite salir de la duda y alcanzar la certeza que tanto deseamos, nos preguntamos ¿Dónde radica su fuerza demostrativa? ¿Por qué

el silogismo termina toda discusión posible al demostrar fehacientemente la verdad del juicio?

En la definición misma de silogismo estaba apuntada la respuesta a la pregunta: el espíritu identifica dos términos con un mismo tercer término, lo que permite identificarlos entre sí. Procuremos comprender mejor esta definición que tan bien expresa la esencia del razonamiento silogístico.

Comencemos por recordar que no se trata de un identificar términos porque son sinónimos. El silogismo es primero pensado, y se piensa con conceptos. No hay conceptos sinónimos; tan sólo los términos lo son. La identificación es existencial, porque estamos tratando de hacer ciencia que se refiere a entes existentes, aunque sean meramente posibles o de razón.

En absoluto se trata, como sostienen algunos tratados, de partir de una proposición universal para terminar en una particular. Ya vimos que la premisa mayor puede ser tanto I como O; es decir, particular, si bien rara vez se usan en ciencia. No es, pues el paso de lo universal a los particular la esencia del razonamiento. Lo propio del silogismo es la identificación existencial de conceptos al interior del juicio, y, posteriormente, la identificación de uno de ellos con otro al interior de otro juicio, para proceder, finalmente, a la identificación existencial de los conceptos extremos: el mayor y el menor. Ahora bien, para asegurarse que la identificación está bien hecha y que no hay cuatro términos en lugar de tres, se exige que el término medio sea, al menos una vez, tomado en toda su extensión, universalmente. Podemos decir que esta regla, la cuarta, es la más importante de todas. Recordemos, además, que ha de tenerse en cuenta la suposición, o valor de suplencia, para que no haya un nuevo término.

Que la premisa mayor tenga más universalidad que la conclusión es exacto en la primera figura desde el punto de vista de las relaciones lógicas únicamente. Esto es sí porque el predicado de una proposición A siempre tiene mayor extensión que su sujeto. Además, en esa figura, el menor tiene menor extensión que el medio, en la premisa menor, por la misma razón. En consecuencia, el término menor, sujeto de la conclusión, tiene menor extensión que el mayor, sujeto de la premisa mayor. Pero, como es obvio, no ocurre exactamente así en las demás figuras donde los términos aparecen en diversas posiciones. Es verdad que la primera figura es la más clara y la más convincente; pero si todas las otras son igualmente válidas y demostrativas, eso quiere decir que tal propiedad no es constitutiva de la esencia del silogismo.

En todo caso, tal relación lógica no es muy importante y, en absoluto, determina la validez del silogismo que, como hemos aprendido, se construye desde la comprensión de los términos y no desde su extensión.

Partiendo de esta propiedad de la primera figura, Leonardo Euler ideó una representación gráfica que permite ver la eficacia demostrativa de este tipo de silogismos. Este profesor razona así:

En la premisa mayor, todo el sujeto cabe en la extensión del predicado: Todo hombre es mortal (M es T).

En la premisa menor, todo el sujeto cabe en la extensión del predicado: Pedro es hombre (t es M).

La conclusión se limita a incluir la extensión del menor en el mayor: Pedro es mortal (t es T).

Añadió a este modo de exponer la eficacia demostrativa del silogismo una representación gráfica basada en círculos concéntricos que son conocidos universalmente como los *círculos de Euler*. Gracias a ellos se aprecia que el término mayor incluye al medio y éste al menor; por lo que el menor queda, necesariamente, incluido en el mayor.

Es bueno observar que esta representación es ingeniosa pero desconoce profundamente la naturaleza del concepto y del silogismo. El concepto consiste, primeramente, en su comprensión y solo secundariamente en su extensión. Por ello se razona por comprensión y no por extensión. Sin embargo, la extensión no deja de ser una propiedad realmente importante debido al carácter universal propio de todo concepto, bien que, en el silogismo, a menudo, deba ser restringida; por lo que no debe ser despreciada totalmente su ingeniosa novedad. Lo bueno de ella es hacer "ver", hasta al más desprovisto de ingenio, la enorme fuerza demostrativa del silogismo. En realidad, no hay instrumento demostrativo superior para la razón humana.

Debemos evitar otro error muy común entre los que se dedican más a la lógica simbólica que a la formal. Si observamos el ejemplo de Euler: Todo hombre es mortal, etc. ¿Ha hecho un silogismo? Si nos limitamos a la formulación gramatical, es evidente que lo ha hecho. Pero, lógicamente hablando, no hay tal porque no hay inferencia. Es difícil entender el punto por lo que conviene precisarlo. Construyamos otro ejemplo que nos resultará más asequible:

Todos los alumnos de este curso han salido bien en el examen de lógica.
Pedro es alumno de este curso.
Pedro ha salido bien en el examen de lógica.

Preguntémonos: ¿Cómo pude saber que la premisa mayor era verdadera? Muy simple: he visto el acta de examen en la que aparecen todos aprobados. Por lo tanto, ya sabía que Pedro, que aparece en la lista, estaba aprobado antes de enunciar la premisa menor; incluso ya lo sabía ¡antes de enunciar la mayor! Acerquémonos más a esa premisa mayor y fijémonos en su sujeto: si afirma ese predicado de todos los alumnos, lo hace porque realicé una especie de encuesta entre ellos y supe que todos habían salido bien. Ese sujeto, entonces, reúne una colección de individuos que primero fueron conocidos como individuos y más tarde reunidos como colección. Podrá decirse que pude no haber procedido de esa manera por lo que realmente no sabía que Pedro era miembro de ese curso. En ese caso, la conclusión se limita a hacer explícito lo que estaba implícito en ella y que yo ignoraba. Fijémonos, finalmente, en que la colección misma no señala nada esencial a esos individuos ni ninguna propiedad de los mismos. El ser o no miembro de determinado curso escolar es algo circunstancial e, incluso, no es por eso por lo que han aprobado el examen...

El verdadero concepto universal que interesa al científico y que sirve de base al silogismo es el que capta una exigencia más o menos esencial de un ente y lo expresa en una proposición. Cuando afirmo que todo hombre es mortal, por ejemplo, no lo afirmo porque he contado a todos y cada uno de los hombres y he confirmado que todos están muertos. En ese caso, la enunciación no estaría probada porque hay varios miles de millones de hombres vivos en este mismo instante. No. No se trata de contar la colección de hombres y verificar su muerte. La razón emite su juicio porque ha comprendido que el hombre es un animal, un ser complejo, que se mantiene en un equilibrio inestable muy difícil de conservar. En consecuencia, llegará el día en que se terminará el equilibrio, que los elementos dispares que fueron forzados a unirse para construirlo recuperarán su independencia y el hombre fallecerá. El juicio, pues, enuncia una exigencia de la naturaleza animal que he llegado a comprender, lo que me permite inferir que, a pesar de su buena salud, Pedro morirá. Sólo en este caso, este silogismo puede ser entendido como un verdadero raciocinio; pero tal como lo analiza Euler, se estaría pensando como en el caso de la lista de alumnos del curso que han sido aprobados. En este caso no tenemos un raciocinio por no haber inferencia. Recordemos una vez más, se piensa, se razona por comprensión, no por extensión.

Notemos, finalmente, que estos raciocinios que aplican una ley universal a un caso singular, no tienen interés científico. Podrán tenerlo práctico, técnico, utilitario, pero no científico. Porque la ciencia versa sobre lo universal.

A pesar de lo dicho, es tal la fuerza demostrativa del silogismo que es frecuente usarlo con premisas singulares, con lo cual el término medio queda siempre singular o particular; o bien se aumenta la extensión del término mayor. Los lógicos han llamado a esta curiosa costumbre, propia de retóricos: *Silogismo de exposición*, advirtiendo que se trata de un seudo-silogismo:

- *San Pedro era galileo*
- *San Pedro era discípulo de Jesús*
- *Un discípulo de Jesús era galileo*

Con proposiciones categóricas se pueden construir otros tipos de silogismos, además del categórico. Aludíamos más arriba que lo más común era limitarse a construir la conclusión y poner el término medio mediante una proposición causal: *el hombre es sensitivo porque es animal.* Señalemos algunos otros tipos:

Entimema: es el que calla una de las premisas, usualmente la mayor, por ser una verdad aceptada por todos: *Como José es chileno, debe hacer el servicio militar.* Suponemos, como premisa mayor, que hay una ley que ordena hacer el servicio militar.

Polisilogismo: es el que agrega la prueba a una o ambas premisas. Lo normal es que esa premisa sea expresada como una proposición causal: *Todo santo es místico porque se somete íntegramente a la voluntad de Dios. Todos los canonizados son santos, por lo tanto, todos los canonizados son místicos.*

Sorites: es una cadena de proposiciones que van engarzando su término medio de tal manera que la última proposición será la conclusión de toda la serie reuniendo como extremos al sujeto o al predicado de la primera con el predicado o sujeto de la penúltima. Aristóteles une el primer sujeto con el último predicado; Goclenius inventó el unir el último sujeto con el primero predicado:

Aristóteles	Goclenius
El hombre es mamífero	El animal es ser vivo
El mamífero es animal	El mamífero es animal
El animal es ser vivo	El hombre es mamífero
El hombre es ser vivo	El hombre es ser vivo

Este modo de razonar se presta de maravilla para los sofismas. A los estudiantes les gusta mucho el siguiente:

Mientras más se estudia más se sabe
Mientras más se sabe, más se puede olvidar
Mientras más se puede olvidar, más se olvida
Mientras más se olvida menos se sabe:
Mientras más se estudia, menos se sabe...

Para comprender si un silogismo está bien construido, es necesario desarrollar tantos silogismos completos cuantas premisas haya, menos una. Así descubriremos la trampa. Claro está que, a veces, la trampa no está en la forma sino en la materia, haciéndonos aceptar como verdadera una proposición que, pensándola con calma, no aceptaríamos, o haríamos las distinciones necesarias antes de aceptarlas. Descubra cuál es la falla del silogismo anterior.

Dilema (silogismus cornutus). Es el raciocinio que más convence por lo que ha sido el favorito de los retóricos y abogados que buscan convencer con su discurso. Consiste en construir una proposición disyuntiva perfecta como premisa mayor. Es decir, una proposición que ofrece dos alternativas. En la menor se muestra que no importa qué alternativa escoja porque, de todos modos, se seguirá siempre la misma conclusión. Es famoso el dilema con el que Tertuliano defendió a los cristianos que eran perseguidos por los romanos en virtud del rescripto de Trajano. El emperador había respondido un consulta que le dirigía el gobernador de Asia –actualmente Turquía- sobre el modo cómo se había de resolver el problema de la siempre creciente población cristiana. En efecto, a comienzos del siglo segundo de nuestra era, había tantos cristianos en esa provincia del Imperio que resultaba problemático el perseguirlos. La respuesta buscaba aliviar la pesada carga del gobernador. Si eran denunciados y se mantenían contumaces, debían ser castigados; pero no había que buscarlos, sino tan solo limitarse a las denuncias espontáneas. Trajano, de este modo, favoreció a los cristianos, ya que detenía su búsqueda por parte de las autoridades; pero no iba al fondo del asunto al mantener la legislación persecutoria. Tertuliano, famoso abogado de Cartago, advirtió en seguida la inconsistencia jurídica del rescripto y construyó el siguiente dilema:

Los cristianos son culpables o son inocentes.
Si son culpables ¿por qué prohíbes su persecución?
Si son inocentes ¿Por qué aplicas penas a los delatados?
Por lo tanto, sean culpables o inocentes los cristianos, el rescripto es injusto.

5.- LA INDUCCIÓN

La otra forma de razonar y demostrar si un juicio es verdadero es la *inducción.*

Podemos preguntarnos ¿por qué hay dos modos de razonar? Porque todo nuestro saber tiene su origen en una doble fuente. Hemos estudiado que, gracias a la abstracción, cuando la inteligencia entra en contacto con un objeto, comprende al menos algún aspecto suyo. Forja así un concepto. Cuando ha logrado concebir varios de ellos, comprende de modo intuitivo, directo, que algunos de ellos guardan entre sí relaciones necesarias e invariables. Nacen así los primeros principios de la razón, evidentes por sí mismos, de cuya verdad nadie puede dudar; a menos que no comprenda los conceptos implicados en el principio. Con ellos formamos lo que los medievales llamaban la *ciencia de simple inteligencia.* De ella nace la deducción, primer modo de razonar, en el que, gracias a la *luz* que emana de ellos, es posible fecundar nuevos conceptos y obtener nuevas verdades. Todo juicio que puede ser demostrado silogísticamente tiene que fundarse, en última instancia, en uno de estos principios primeros; ya sea el de contradicción, el de causalidad, el de finalidad, etc. Por eso es tan común, en el lenguaje ordinario, callar una de las premisas; porque, en definitiva, es una verdad reconocida por todos. De hecho, salvo los profesores de filosofía seguidores de la Escuela, nadie expresa los primeros principios, tal vez ni siquiera los conoce, pero hace uso de ellos habitualmente. Como asevera Aristóteles, sin ellos no se puede pensar.

Pero hay otro modo de razonar más propio de las ciencias de la naturaleza. También vimos, al estudiar la abstracción, que todo saber tiene su origen en la experiencia sensible y que ésta se niega a darnos toda la información que requerimos. Hemos de regresar, pues, una y otra vez a ella para enriquecer nuestro bagaje conceptual y alcanzar nuevas verdades que se ocultaban a la primera mirada de la mente. Calentamos una barra de cobre y observamos cómo se dilata. Comprendemos esta experiencia y forjamos todos los conceptos que la expresan. ¿Eso es todo? Para el conocimiento *vulgar* puede serlo y se da por satisfecho. Pero el científico se pregunta: ¿por qué ocurrió esto? ¿Sucederá otra vez? ¿Sólo al cobre le ocurre tal cosa?

Lo propio del hombre con mente científica es su capacidad de asombrarse. Ya ponía Aristóteles en ello el inicio de la filosofía. De este modo la mente vuelve a la experiencia en busca de nueva verdades que queden realmente demostradas; es decir, que tengamos la certeza de que lo observado no es mera casualidad sino que, cada vez que se repitan las mismas circunstancias, volverá

a presentarse. Esta demostración, que parte de la experiencia sensible, es el segundo modo de razonar: *la inducción.*

El silogismo, pues, se refería únicamente a conceptos ya construidos, los que relacionaba entre sí gracias a la identificación existencial con un mismo tercer concepto. Como explican los escolásticos, la deducción se mueve exclusivamente en el ámbito inteligible, entre conceptos, identificándolos existencialmente entre sí. Por ello, si a una persona no le convence la argumentación, niega una de las premisas; es decir, una de esas identificaciones. El interpelado debe, pues, construir un nuevo silogismo cuya conclusión será la premisa negada. Si nuevamente le niegan una premisa, se reinicia el trabajo hasta llegar a una premisa mayor que sea un primer principio de la razón que nadie, en su sano juicio, puede negar. La ciencia de simple inteligencia, o, si se quiere, la intuición intelectual, cierra toda discusión.

La inducción, en cambio, recurre siempre a la experiencia. Si nos es negada la verdad que proponemos, llevamos a nuestro adversario ante ella y le pedimos que la observa, la repita, etc. Hoy día suele llamarse *experimento* a la que es realizada en un laboratorio que procura controlar todas las variantes.

Así como la deducción era un movimiento de la inteligencia, es decir, un *discurso*, la inducción también lo es, pero de otra naturaleza. Terminado el movimiento, descansamos en la certeza obtenida.

Definiremos, pues, la inducción con la definición tradicional en la Escuela: *una argumentación en la cual, de datos singulares suficientemente enumerados, el espíritu infiere una verdad universal* [15].

Repetida la experiencia recordada más arriba una y otra vez, se llegó a descubrir que lo mismo sucedía a todos los metales y se pudo enunciar una verdad universal: el *calor dilata los metales.* Por influencia de la filosofía racionalista que se impone en el siglo XVIII, a este tipo de verdades universales se las ha llamado *leyes de la naturaleza.* Como la observación empírica va muy lentamente extrayendo nuevas verdades, se considera que este modo de razonar es la clave del progreso de las ciencias. Claro está que sólo se usa allí donde se debe hacer uso de nuestros sentidos corporales. Si lo que es indaga no es objeto de ellos, no cabe más que acudir a la deducción, como ocurre en las matemáticas.

15 A singularibus suficcienter enumeratis ad universale progressio. Juan de Santo Tomás. Logica. P.I, L. III, c.2. Editado en el Cursus Philosophicus. Marietti. 1948. Pág. 60.

En nuestro estudio nos interesamos únicamente en desmontar la estructura intelectual del raciocinio inductivo. Para ello no está demás compararlo con el de la deducción que ya hemos estudiado.

En la deducción, la razón basaba toda la fuerza demostrativa en la identificación de los conceptos extremos gracias a su previa identificación con el medio. Con otras palabras, el silogismo comprueba la identificación existencial entre dos conceptos gracias a un tercer término.

En la inducción, la razón va del plano sensible, concreto, el de los entes singulares, al plano inteligible, abstracto, el de los conceptos universales. Podemos decir que la conclusión de la inducción identifica dos conceptos gracias a que ambos fueron identificados con la misma serie de individuos suficientemente enumerados. Veámoslo en el ejemplo aludido, expresado al modo que podríamos llamar la forma típica para la inducción. Ya sabemos que esta forma típica no se usa en el lenguaje ordinario, es tan solo un invento de los lógicos para poner de manifiesto el mecanismo de la razón.

Esta barra de cobre
esta barra de oro — *Se dilatan con el calor*
esta barra de plata
esta barra de plomo

pero,
esta barra de cobre
esta barra de oro
esta barra de plata — *Son metales*
esta barra de plomo

en relación con la dilatación con el calor en consecuencia, los metales se dilatan con el calor.

De la misma manera podríamos expresar típicamente la experiencia que llegó a demostrar que el agua hierve a 100 grados, que los metales con buenos conductores de la electricidad, que el fuego quema, que el hielo también quema, etc.

¿Qué ha hecho el espíritu humano para poder afirmar con certeza que, después de haber hecho la enumeración puede expresar una verdad con valor universal?

Ha hecho algo muy simple. ¿Qué es un concepto universal? Es la aprehensión de una quididad, de una esencia. La prueba de que estamos ante ella es la repetición del fenómeno. La casualidad se produce de tarde en tarde; en cambio, las propiedades que dimanan de la esencia son constantes, producen los mismos fenómenos en las mismas circunstancias. Pero ¿estamos realmente ante una esencia propiamente dicha; es decir, la esencia sustancial de una cosa, o bien estamos ante la esencia de un accidente? Y si estuviéramos ante la verdadera esencia sustancial: ¿hemos alcanzado al género o a la diferencia específica? Estas son preguntas tan difíciles de contestar que los científicos actuales prefieren ignorar.

Por lo dicho comprendemos que la inducción no tiene la misma fuerza demostrativa que la deducción. Ésta nos entrega una demostración rigurosa que nos ponía, en último término, en la alternativa poco honrosa de negar el antecedente o bien ser deficientes intelectuales al no poder hacer la inferencia. Pero el antecedente ya lo habíamos aceptado...

En la inducción, en cambio, al comprobar la constancia del hecho, tenemos la certeza de que estamos ante un material apto para ascender al mundo inteligible y forjar un nuevo juicio universal. ¿Cuál? Podría ser la esencia, una propiedad o un simple accidente el responsable de ese hecho.

Acerquémonos al ejemplo elemental en que nos hemos basado: *los metales se dilatan con el calor*. Finalmente, se ha comprendido que todo cuerpo material se dilata con el calor. *El agua hierve a 100 grados*. Pero ocurre que en las alturas hierve a más baja temperatura y en las depresiones a mayor. Hemos descubierto que la presión atmosférica tenía mucho que decir. ¿Cuántas veces los científicos han comprobado que se había apresurado al sacar la conclusión? De tanto en tanto tienen que corregir sus inducciones porque nuevas evidencias han mostrado que la inducción fue apresurada.

En otras palabras. La inducción nos pone sobre la pista de la presencia de una quididad inteligible, mas no determina cuál es esa quididad. Comprobada la regularidad del hecho, sabemos que nos hallamos ante una buena pista, pero, ¿pista de qué inteligible? Por ello la demostración inductiva tiene un resultado probable, nos otorga una certeza precaria que está muy lejos de ser definitiva. Este aspecto de la inducción, tan olvidado a partir de los éxitos de los siglos XVII y XVIII, ha sido subrayado nuevamente hasta pasarnos al exceso contrario. Está de moda negar la capacidad de la inducción para demostrar, por lo que se tiende a reducir la ciencia experimental a una mera colección de hipótesis en constante revisión. Cuidado. Estrictamente

hablando, las hipótesis no forman parte del saber científico, son meras elucubraciones de las que, lo más probable es que tengamos que dejarlas de lado muy pronto. ¡Cuántas veces se han convertido en verdaderas rémoras que impiden reconocer avances porque no son compatibles con la vieja hipótesis!

En la Escuela se destaca también otro matiz que ha sido olvidado con frecuencia en los tratados de lógica actuales. Hemos dicho que la inducción parte de hechos singulares para elevarse al universal: es el *ascenso inductivo*. Pero quien sube, baja. Hay, pues, un *descenso inductivo* que no debe confundirse con la deducción. Quien entienda la diferencia formal de los dos modos de razonar, comprenderá que la inducción y la deducción son siempre completamente diferentes. No hay ascenso ni descenso deductivo, porque siempre procede por identificación de conceptos universales. Ahora bien, si un concepto tiene mayor extensión que otro, y otro tanto puede decirse de las proposiciones, no radica en ello su fuerza demostrativa, como ya se explicó. En la inducción, por el contrario, siempre hay un ascenso o un descenso, y en ello radica la fuerza de la inducción.

Ascenso inductivo:
Pedro, Pablo, Julio, etc., son capaces de hablar
Pedro, Pablo, Julio, etc. son hombres
todos los hombres son capaces de hablar.
Descenso inductivo:
Todo hombre es capaz de hablar
pero, quien dice hombre, dice Pedro, Pablo, Julio, etc.
Pedro, Pablo, Julio etc., es capaz de hablar.

Obsérvese cómo, en ambos casos, la inteligencia capta que hombre y capaz de hablar están verificados en una serie de individuos, que es, cabalmente, lo que permite relacionarlos entre sí. Lo importante es el afincamiento del espíritu en la serie de individuos, la que, según dicen los lógicos, tendría una función análoga al término medio del silogismo. De allí también la confusión. Espero que esta explicación permita comprender mejor el ejemplo presentado más arriba que concluía en Pedro es mortal. Allí dijimos que, según como se razonara había o no había inferencia silogística. Veámoslo con otro ejemplo parecido:

Deducción:
Todo hombre es capaz de hablar
Pedro es hombre
Pedro es capaz de hablar

Deducción:
Todo animal racional es capaz de hablar
Todo hombre es animal racional
Todo hombre es capaz de hablar.

El primer silogismo parece ser un *descenso inductivo* y lo sería si se funda en la enumeración de personas individuales; mas la fuerza demostrativa puede estar basada en la identificación conceptual, en cuyo caso es una deducción. En el segundo ejemplo se aprecia claramente que no está basado en enumeración alguna por lo que nadie lo confundiría con un descenso inductivo.

Comprendamos bien esto: lo propio de la inducción es el ascenso. Gracias a la verificación en la serie de individuos podemos ascender al universal. El descenso no es más que la inversión de este movimiento de la razón. La deducción ni asciende ni desciende, se limita a identificar conceptos; no formalmente sino existencialmente, como ya explicamos.

Al finalizar nuestra exposición sobre el silogismo, vimos cómo profesores que no habían comprendido bien la naturaleza de la mente humana, atacaban el valor demostrativo del silogismo, porque, en la conclusión, según ellos, se afirmaba algo que ya se sabía en la premisa mayor: *Todos los alumnos del curso han salido bien...* La inducción ha recibido un ataque similar. Es claro que, en ese modo de razonar, afirmamos de la colección lo que se sostiene de cada miembro tomado individualmente. Pero si lo pensamos con más calma comprenderemos que no es así.

Si decimos:

Este soldado tiene alma inmortal, y éste y éste...
Este soldado y éste y éste conforman el regimiento Esmeralda.
En consecuencia, el regimiento Esmeralda tiene un alma inmortal...,

no hemos hecho una inducción sino una estupidez. Hemos pasado de una serie de individuos al colectivo que los engloba y no al universal distributivo que se realiza en ellos. Quien haya comprendido la diferencia entre los conceptos colectivos y los distributivos, comprende de inmediato el disparate cometido.

Pero hay un error más sutil, menos grosero que el anterior. En vez de pasar de lo afirmado de algunos miembros de una colección a la colección misma como tal -de los soldados al regimiento-, el nuevo error consiste en pasar de lo afirmado de los miembros de una colección a todos sus miembros. Si se

ha enumerado ya a todos los miembros, no hay inducción, no hay raciocinio alguno, sino mera repetición de lo ya dicho con otras palabras. No hay error mayor que el que cometen los que desconocen la naturaleza del universal propiamente dicho y lo consideran una mera colección, clase, se suele decir, de individuos. Este error, tan de moda en la actualidad, destruye toda lógica.

Volvamos a insistir. Lo propio del concepto es expresar una naturaleza universal, es decir, comunicable a muchos individuos. No se trata de meros miembros de una colección -alumnos del mismo curso- sino individuos que realmente realizan lo expresado en ese concepto universal, miembros de la especie humana.

Veámoslo en algunos ejemplos. Saber que esta barra de cobre se dilató con el calor y ésa y aquélla, etc., me conduce a saber que entre la naturaleza que llamamos cobre y el calor hay una relación necesaria e invariable. Esto tendrá enorme importancia en la práctica y los técnicos lo tienen muy en cuenta. Es más. La repetición del fenómeno observado en el laboratorio, nos pone sobre una pista de investigación que nos invita a descubrir qué hay en la íntima constitución del cobre, en su esencia o naturaleza, que lo lleva a reaccionar así a la influencia del calor. ¿Reaccionará del mismo modo el agua? De este modo los científicos advierten que no están ante una verde *de hecho*, así sucedió, sino *de derecho*, así tenía que suceder. Descubro, entonces, que el calor es la causa eficiente de la dilatación y que siempre ocurrirá lo mismo. Si alguna vez no sucede lo esperado, comienza una nueva investigación para descubrir si en la anterior habíamos concluido precipitadamente, o que en este nuevo caso interviene otra causa que impide el efecto normal. Dada la complejidad de lo real, ambas situaciones se repiten con frecuencia y los científicos se ven forzados a reconocer sus errores.

En el caso de los alumnos que salieron bien en el examen, este conocimiento podrá ser muy importante si se está estudiando el efecto de un nuevo método pedagógico. Entendemos que, en ese caso, la investigación no versa sobre la naturaleza del curso sino sobre la efectividad del método nuevo. Es frecuente que muchos investigadores que se introducen en territorios desconocidos, se equivoquen completamente sobre lo que sus experiencias permiten conocer. Volvemos a encontrarnos con la complejidad de lo real y la necesidad de la cautela en las conclusiones.

Por eso puntualiza Maritain que la inducción no hace pasar de algunos a todos, sino de algunos al todo, al universal implicado, a la esencia descubierta. Ese todo es expresado en un concepto inteligible que expresa la esencia

responsable de la constancia de los fenómenos observados. Claro está que esta esencia puede no ser la esencia de un ente, sino limitarse a un aspecto suyo. Por no tomar en cuenta otros aspectos, tan reales como el descubierto, solemos equivocarnos en la interpretación de la investigación.

En el lenguaje habitual no distinguimos adecuadamente entre *todos los* y *todo*. A veces nos referimos propiamente a una colección, a los miembros de ella; en otras, en cambio, al universal, a la naturaleza universal que se realiza en ellos. Si después de leer varias vidas de santos, llego a la conclusión que todos ellos amaban a Dios por encima de todas las cosas, incluso de su vida misma, puedo sostener: *todos los santos (que conozco) aman a Dios por encima de todas las cosas...* Con esta sentencia me quedo a medio camino; me limito a una verdad de hecho, sacada de mi conocimiento, tan limitado, del santoral. Para ser honesto, debería haber expresado lo que puse entre paréntesis. Por el contrario, si estudio teología y aprendo que el concepto santo expresa ese amor de Dios que tanto me llamó la atención en mis lecturas previas, ahora afirmo una verdad de derecho: *todo santo ama a Dios por encima de todas las cosas...* La esencia de la santidad radica en el amor a Dios llevado el extremo de sobrepasar cualquier otro, incluso el de mí mismo. Ahora entiendo ese inteligible *santo*, esa esencia que me era desconocida. En cambio, si dijera: *todo chileno es valiente*, estaría engañándome sobre la esencia de este inteligible. Ser chileno corresponde al nacimiento en un determinado país y nada nos enseña sobre el valor personal. No hay relación necesaria entre la nacionalidad y esa virtud moral.

La inducción, pues, es un método que nos pone en el camino de hallar verdades de derecho, que nos ayuda a penetrar en las esencias y a crear nuevos conceptos que nos permitirán comprender mejor lo que nos rodea.

6. ABUSOS DE LA INDUCCIÓN

Por desgracia, los científicos han abusado de la inducción. Hubo un tiempo, a partir del siglo XVII, en que se empezó a desarrollar una gran confianza en ella y se creyó fácil alcanzar el dominio de la naturaleza. Sobre todo fueron los economistas y sociólogos del siglo XIX los que nos convencieron de la existencia de ciertas leyes que no pasaban de ser exageraciones y generalizaciones indebidas de fenómenos mucho más complejos de lo que ellos se imaginaban. Así nació, por ejemplo, la famosa *ley de bronce del salario*, que sirvió de fundamento al ataque marxista a la economía liberal; mas no pasaba de ser una expresión del increíble abuso de capitalistas sin conciencia. Las mismas *leyes* de

las ciencias naturales se han convertido en meras constantes estadísticas. Todo ello ha redundado en la aparición de una cierta desconfianza respecto de la inducción, y, por ende, de toda ciencia en los ambientes universitarios de hoy. El talón de Aquiles de este método de investigación radica en la condición indispensable que ha de cumplir para tener valor demostrativo, el cual radica en la *enumeración suficiente*. La pregunta clave es: ¿Cuándo es *suficiente* una enumeración?

Ya Aristóteles distinguía una *inducción completa*, en que la enumeración lo es, es decir, se extiende a todos los casos, por lo que su valor demostrativo es riguroso, de la *incompleta*, en la que se limita a algunos casos antes de extender la conclusión al universal. Se suele agregar la enumeración *suficiente*, que se considera *virtualmente* completa, como si fuera completa, y, por ello, se la llama suficiente. La dificultad radica en saber cuándo lo es. Porque basta, en principio, un solo caso para conocer el aspecto inteligible responsable del fenómeno observado. ¿Cuál es el universal que expresa la propiedad hallada? Justamente, la enumeración tiene por finalidad eliminar el universal que no corresponde y dar con el adecuado. Veíamos que el calor dilataba ciertos cuerpos, cobre, hierro, etc. Lo primero que se pensó fue que estábamos ante una propiedad de los metales; ése era el universal que explicaba el fenómeno. Más tarde se comprendió que todos los cuerpos son afectados de ese modo por el calor.

Si compruebo que Pedro es mortal, podría afirmar que todo hombre lo es; incluso que todo animal lo es; más aún, que todo ser vivo está sometido a tal trance. En principio es así, porque la mortalidad es el desenlace de todo ser vivo que ha de luchar contra mil agentes que conspiran contra su salud. Es la constancia del fenómeno la que nos señala que alguna naturaleza universal se está manifestando, mas no nos dice cuál es esa naturaleza. En el caso de la ley de bronce del salario, era la codicia del capitalista y la debilidad del obrero que tenía prohibida toda sociedad que procurara defender sus intereses. A pesar de lo cual, el economista David Ricardo, imbuido en la concepción liberal de la naturaleza humana, creyó que el fenómeno se debía a la naturaleza de la actividad económica en sí misma. Por ello hemos de decir que la inducción autoriza al espíritu a poner la conclusión, a título de hipótesis, más bien que obligarlo, como lo haría la deducción. En el ejemplo de la santidad, si comencé leyendo vidas de monjes santos, ¿puedo concluir que todo monje lo es? Es obvio que me he equivocado de universal. En cambio, la deducción nos obliga a sostener que todo santo es un hombre que ama a Dios por encima de todas las cosas.

La inferencia inductiva, pues, consiste en encontrar el universal responsable de la constancia atestiguada por la experiencia. Para que esta inferencia sea legítima, habrá que hallar un principio que la funde y justifique. No todos los pensadores han aceptado que baste la experiencia para legitimar el paso al universal. Así, Manuel Kant, para quien tal pretensión es absurda, como pretender sacar agua de una roca. Para él, la experiencia será singular. Lo más que se podrá justificar es pasar de algunos a muchos, hacer una generalización, no una universalización que pasa de algunos a todos.

Ya estudiamos que la deducción se basaba en ciertos principios supremos, evidentes por sí mismos, los que garantizaban la legitimidad de este modo de razonar. También en la inducción hallamos un *principio supremo* que la hace legítima y nos enseña por qué es otro modo perfectamente válido de razonar. Podemos expresarlo así: *Lo que es verdadero de varias partes suficientemente enumeradas de un determinado sujeto universal*, es verdadero de ese sujeto universal. Es fácil advertir que este principio no hace más que expresar la esencia del concepto universal distributivo en orden a la inducción. De modo que quien haya comprendido la naturaleza de nuestros conceptos, no requiere explicación alguna para comprender la verdad de este principio.

Cuando estudiamos los predicables, advertimos que no siempre un universal expresa la esencia completa de un determinado ente singular; puede limitarse a parte de ella, o bien a alguna de sus propiedades o accidentes. Además, comprendimos que era muy difícil alcanzar la esencia de un ente natural; lo más probable es que nos limitemos a comprender algún aspecto, propiedad o accidente del mismo y no vayamos más allá. Todos estos aspectos sirven de base para que nuestro espíritu construya otros tantos conceptos universales provistos de comprensión y extensión. Recordemos que la comprensión expresa su contenido esencial mientras que la extensión señala a quienes se aplica. Ahora bien, el fenómeno que estamos observado y del que queremos inducir, ¿A qué universal pertenece? ¿Esencia, propiedad o accidente del objeto de estudio? La dificultad es tal, que la inducción engendra una probabilidad más que una certeza cuando es incompleta. Por eso es tan falsa esa aserción tan repetida en los últimos siglos: *esto está científicamente probado.*

Supongamos que he vivido siempre entre humanos de piel blanca y desconozco las demás razas. Me encuentro con un animal de piel negra. ¿Es un hombre? Se dice que los primeros europeos que se hallaron con un negro en África, trataron de lavarlo. Podríamos decir que habían hecho una inducción que podemos expresar así:

Pedro, Pablo, Andrés... poseen piel blanca
Pedro, Pablo Andrés... en relación con el atributo piel blanca son hombres
Todo hombre posee piel blanca

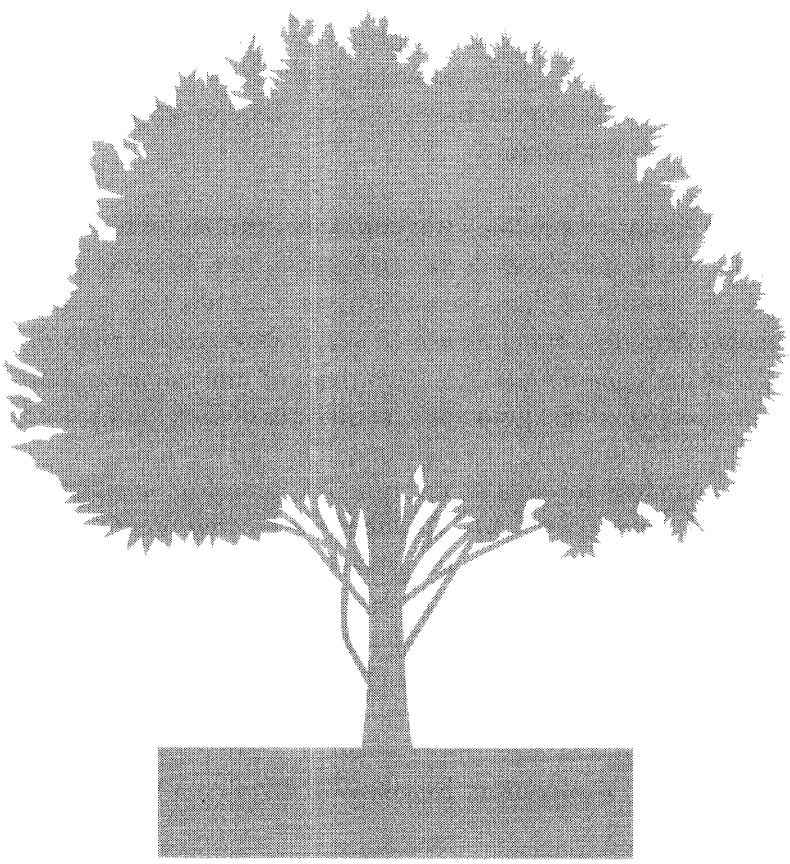
La discusión acerca de si los indios de América eran hombres, es un hecho histórico. A menudo muy deformado, pero que nos ilustra sobre la dificultad propia de la inducción. Parece que, según los antropólogos, para el hombre primitivo, solo eran hombres los miembros de su tribu o clan; los restantes eran animales sumamente peligrosos. Así se explicaría que ciertas tribus no respetaran la vida de sus enemigos, ni siquiera a las mujeres, ancianos o niños pequeños. Podríamos decir que eran víctimas de una inducción mal hecha por insuficiente enumeración.

Hoy comprendemos que un universal más restringido puede expresar adecuadamente el fenómeno comprobado por nuestra experiencia: *raza*. Así sabemos que hay diferentes razas que se distinguen por ciertas propiedades dentro de la especie *hombre*. Una de ellas es la pigmentación de la piel. En consecuencia, en la inducción que venimos comentando, el error estuvo en una generalización excesiva; es decir, dicho en términos más exactos, en ascender a un universal que no correspondía, hombre, y convertir en propiedad suya lo que era propio de un universal más restringido: *raza caucásica o indoeuropea*.

Este error, por lo demás, lo realizamos constantemente en tanta generalización sin fundamento a que somos tan aficionados, partiendo, a menudo, de un caso único. El científico debe evitarlo a toda costa. Para ello multiplica las experiencias, procura hacer una enumeración suficiente, único medio de evitarlo. A pesar de ello, este error es mucho más frecuente de lo deseable, incluso al más alto nivel científico. De ahí que pueda decirse que el cementerio de las ciencias es el más densamente poblado. Se quiere decir con ello que gran cantidad de inducciones resultaron equivocadas por enumeración insuficiente, lo que motivó una mala atribución del hecho a un universal que no correspondía.

CAPÍTULO VI

EL PROBLEMA DEL MÉTODO



1.- EL TEMOR AL ERROR

Como hemos dicho en repetidas ocasiones, la inteligencia humana es sumamente limitada; a pesar de lo cual, sólo se siente satisfecha cuando conoce la esencia de algo, es decir, cuando comprende qué es realmente algo. Por ello hemos declarado que la esencia es el objeto formal de todo conocimiento intelectual. Al mismo tiempo, hemos reconocido que la esencia es lo último que se capta, si es que se llega a ello. En muchos lugares hallamos que santo Tomás de Aquino, que nada tenía de escéptico, sostiene: las esencias de las cosas nos son desconocidas"[16].

La meta, pues, hacia la que marcha todo el esfuerzo intelectual del hombre se muestra esquiva y lejana por la muy simple razón de que el origen de nuestro saber se halla en la sensación. Habrá que seguir todo un proceso de profundización o abstracción para lograr nuestro propósito. Pero no podemos renunciar, eso equivaldría a dejar de pensar y quedarse al nivel de las bestias. Se impone, pues, avanzar con cuidado en la investigación, sin prisas, a fin de no caer en error. La historia del pensamiento humano nos muestra con evidencia cuán expuesto está. Mas éste lisa y llanamente lo destruye. En efecto, todo verdadero conocimiento es un conocimiento verdadero. Me explico. Si pienso que la jirafa es un pez, es obvio que nada sé de jirafas. En otras palabras, el error impide el conocimiento; si bien se oculta a los ojos del equivocado al que se le presenta como verdadero.

Ha habido épocas en que, molestos con tantos errores, los hombres llegaron a desesperar de la capacidad de la inteligencia para alcanzar la verdad. Ya vimos que esa actitud se llamaba *escepticismo*. Cuando éste se limita a una determinada esfera del conocimiento en vez de extenderse a todo su ámbito, se le suele llamar *agnosticismo*. En estos tiempos está bastante difundido el agnosticismo teológico que pretende que, sobre lo divino, nada puede saberse.

También ha habido épocas en que los filósofos, con cierta lozana ingenuidad, se aventuraron en la epopeya del pensamiento y, sin tomar mayores precauciones, elaboraron gran cantidad de teorías. Aún más, proclamaron leyes en las más variadas esferas. Podemos señalar dos períodos que sobresalen por esta actitud. En el alba de la filosofía, en Grecia (siglos VII y VI a. C.), y en el alba de la ciencia moderna, en Europa, cuando una serie de descubrimiento geográficos y científicos hicieron que se pensara que se había llegado a la plenitud. Los siglos XVII y XVIII, especialmente este último, sufren tal sugestión. Entonces se dividirá la historia en antigua,

16 De Veritate, q.10, a.1, c; cfr. Ibíd., q.4, a.1, ad 8m; In de Anima, L. 1, l. 1, 15.

medieval y moderna, como si ya no hubiese lugar para otra. El siglo XVIII se autoproclamó *El siglo de las luces*. Hoy nos parece un tanto tenebroso...

Ya Aristóteles, aleccionado por la reacción crítica que siguió a la primera ingenuidad griega, estableció que la ciencia era un conocimiento demostrado, es decir, fruto de una demostración. Estudió con detenimiento cómo se demuestra, a fin de no equivocarse. Por ello se lo considera el creador de la lógica, ciencia que, entre otros objetivos, tiene el de asegurar que la demostración sea perfecta. Claro está que él mismo nos advirtió que no se puede demostrar todo. Es preciso reconocer que ciertas realidades jamás serán demostradas. Sobre ellas se alza toda la ciencia. Por ejemplo: los hechos se observan, no se demuestran, y sobre ellos se levanta la ciencia experimental.

Ya hemos visto que hay dos métodos para demostrar: la deducción y la inducción. Sin embargo, los científicos han deseado una guía más pormenorizada que los ayude en sus investigaciones, sean deductivas o inductivas, de modo de no engañarse a medio camino. La debilidad de la inteligencia es tal que, incluso cuando se esfuerza en demostrar, se equivoca.

Urge, pues, encontrar un camino seguro para la obtención de la verdad. Y como camino hacia, en griego, se dice método, se ha impuesto esta palabra para designar al conjunto de normas que algunos pensadores han propuesto para no caer en error.

Algunos filósofos han distinguido un método de *juicio* y *demostración*, que consiste en reducir una proposición a otra u otras, hasta llegar a una que sea evidente. Tanto la inducción como la deducción son métodos de demostración de juicio y demostración: la primera reduce lo que desea demostrar a un principio evidente por sí mismo, y la segunda, a la constancia de la experiencia. Habría, además, un método de *invención o descubrimiento*, que nos llevaría a conocer una nueva verdad, ignorada por nosotros antes de su hallazgo. Evidentemente, tanto la deducción como la inducción son métodos de invención, ya que pueden llevar al investigador a descubrir algo completamente inédito; al menos para el que hace uso de ellas. Sin embargo, frente a ciertos conocimientos, puede suceder que al investigador no se le ocurra nada, no sepa cómo continuar la inducción o deducción, y, así, nada descubre. ¿Se le podrá ayudar con ciertas reglas para que pueda continuar su investigación?

La mayoría de los pensadores dudan de la eficacia de tales normas, si bien reconocen que pueden ayudar en un momento dado. Por lo que es conveniente

conocerlas. Lo principal, a la hora de la invención, es la iniciativa y la agudeza intelectual del investigador. Como decían en España: *Si no lo da la naturaleza, Salamanca no lo presta.* El genio es lo necesario para hallar esa nueva verdad. Suele decirse que el genio es el que mira lo que todos miran, pero ve algo distinto. Pero no hay método que nos proporcione genialidad.

A pesar de lo dicho, veremos algunos métodos ideados por grandes pensadores. Si bien no son infalibles ni nos aseguran su correcto uso, pueden ayudar a ordenar el estudio y la investigación. Hay que advertir que las ciencias son de naturaleza muy diferente, por lo que, lo que sirve en un área, puede no servir en otra.

2.- EL MÉTODO DE SÓCRATES

En el siglo V antes de Cristo, vivió en Atenas *Sócrates* quien, a pesar de no haber escrito nada, es uno de los filósofos más admirado de todos los tiempos. Su ejemplo de integridad moral, que lo llevó a aceptar la pena de muerte, y el elogio que le prodigó su discípulo Platón, quien puso en su boca toda su doctrina, le han llevado a ocupar un puesto de honor en la historia de la filosofía.

Sócrates vivió el que hoy llamamos *siglo de oro* de Atenas y presenció su decadencia y derrota a manos de Esparta. Conoció también la reacción escéptica y relativista de los sofistas ante el cúmulo de teorías contradictorias que habían forjado los *filósofos naturales* -llamados así por los historiadores- por haberse dedicado únicamente al estudio de la naturaleza. Se imponía, pues, una reflexión crítica y fue Sócrates quien la encabezó.

Este ateniense de humilde cuna era, ante todo, un moralista. Su preocupación es práctica; es el hombre concreto, el ciudadano ateniense, corroído por la demagogia de la política practicada en la urbe, el objeto de su meditación. Por lo mismo, el método que va a emplear tendrá aplicación en este tipo de investigaciones.

Para él, lo más importante será el diálogo. En vez de adoptar el método de los sofistas, los profesores de ese tiempo, quienes disimulaban su ignorancia mediante largas y pomposas frases llenas de artificio retórico, prefirió la conversación íntima con el discípulo. A este modo de enseñar lo llamó *dialéctica.* A juicio de Platón, *dialéctico es el que sabe preguntar y responder*[17]. La clave de este método, pues, consistirá en saber guiar una conversación por

17 Cratilo 390.

medio de hábiles preguntas cuya misión es la de hacer meditar al discípulo y darle ocasión de corregir sus primeras respuestas.

El objetivo final del método es hallar una definición, un concepto claro y preciso que nos enseñe en qué consiste la virtud moral que queremos conocer. No olvidemos que Sócrates redujo su interés a los problemas éticos, tanto personales como sociales y políticos, exclusivamente. En otras palabras, está buscando un concepto que le aclare qué es la justicia, la piedad, el valor, etc., y cree que tales conceptos se hallan dormidos en todo hombre. Late aquí una visión optimista del hombre al que se le considera capaz de dominar la sabiduría moral, siempre que se detenga a reflexionar sobre ella.

¿Cómo guiar al discípulo a fin de que encuentre el concepto que busca? Esta es la parte medular de la dialéctica y que Sócrates llamó *mayéutica*; es decir, arte de dar a luz. El método, pues, que nos propone consiste en guiar al discípulo por medio de preguntas graduadas de modo que vaya poco a poco profundizando el tema propuesto hasta que dé a luz el concepto buscado.

Nos enfrentamos, empero, con una grave dificultad. Ocurre que todo hombre cree saber suficientemente la respuesta. Por ello es necesario comenzar convenciéndolo de su ignorancia por medio de la *ironía*. Tenemos que hacerlo reconocer su ignorancia, hacerle ver la inconsistencia del conocimiento vulgar, de aquellas doctrinas apresuradamente construidas y aceptadas sin crítica. Sócrates la usará de modo muy diverso dependiendo de su interlocutor. Con sus jóvenes discípulos, la ironía será un ejercicio que preparará la inteligencia para recibir la verdad, liberándola de prejuicios y errores gracias al reconocimiento de su ignorancia. En cambio, frente a los sofistas, la ironía será cruel y su objetivo será dejar en ridículo al supuesto sabio, haciéndolo contradecirse delante de sus propios discípulos. Acabado ejemplo de esta ironía lo hallamos en el diálogo *Protágoras*, escrito por Platón, en el que el famoso profesor deberá reconocer que su doctrina demuestra que no es posible enseñar, mientras Sócrates, que al comienzo pone en duda que se pueda enseñar, termina reconociendo su posibilidad.

El método socrático es un importante instrumento pedagógico que los profesores debieran tomar más en cuenta, pero que no es apto para la investigación científica, como ya lo demostró san Agustín[18].

18 De Trinitate XII, 15,24.

3.- EL MÉTODO DE DESCARTES

A mediados del siglo XVI se hace sentir la necesidad de hallar un método que permita ordenar los descubrimientos que se habían acumulado en todos los órdenes del saber, especialmente en ciencias naturales, y que fuera capaz de dirigir la investigación. En este ambiente apareció un libro que ha conocido un resonante éxito hasta el día de hoy: *El Discurso del Método,* escrito por René Descartes.

Desde el punto de vista estrictamente metódico, el libro promete más que lo que cumple; en cambio, inicia un nuevo modo de pensar, el racionalismo, y una nueva visión del cosmos, el mecanicismo, que habrían de conquistar a media Europa hasta el siglo XIX.

Descartes exagera la necesidad del método que, incluso, considera superior al genio intelectual: lo principal no es la agudeza, a su juicio, sino saber aplicarla, guiado por un buen método. Su idea básica es semejante a la de Sócrates: buscar una idea que sea indubitable para todos y, agrega el moderno, a partir de ella, extraer todo el saber de modo tal que no se produzca error alguno. Como en el método socrático, su búsqueda será interior y conceptual, ajena a la experiencia.

Para lograr su propósito, también se esforzará en limpiarse de las ideas recibidas. Comienza, pues, por ponerlas todas en duda, buscando afanosamente argumentos hasta hacerlas desaparecer. No importa que sus razones sean un tanto rebuscadas, al fin y al cabo la duda es metódica, no real; lo realmente decisivo es descubrir que es posible dudar hasta de la convicción aparentemente más sólida, y, por lo mismo, rechazarla. De este modo logra dudar de la existencia del mundo. Notemos que, mientras Sócrates se refería únicamente al ámbito moral, Descartes se interesa poco por ese campo; su interés se refiere, más bien, a la ciencia matemática y a las ciencias experimentales que comenzaban a cosechar éxitos y a cambiar la concepción del mundo. Enumerará cuatro reglas[19] :

- *La evidencia: No admitir como verdadera cosa alguna que no supiese con evidencia que lo es.* Gracias a esta norma rechaza todos los conocimientos recibidos, sea por enseñanza o por experiencia directa; pues en todo puedo engañarme. Concluirá, que no puede dudar de que duda: yo pienso *(cogito)* es la verdad de la que nadie puede dudar, pues, si duda, piensa[20].

19 Discurso del método, 2ª parte.
20 Ibíd. 4ª parte.

- *El análisis: Lo segundo, dividir cada una de las dificultades en cuantas partes fuere posible y en cuanto requiriese su mejor solución.*
- *La síntesis: Conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer...*
- *Hacer en todo unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales que llegase a estar seguro de no omitir nada.*

Como puede verse, el método es bastante banal. El primer punto ya lo había practicado san Agustín y los restantes son de sentido común. Podríamos hacerle la misma crítica que el obispo de Hipona hiciera al de Sócrates: no le sirve a la ciencia experimental. En realidad, más parece tomado de la geometría. Sin embargo, históricamente, hay que destacar que este autor inicia el racionalismo y el mecanicismo, visiones reduccionistas de la realidad.

4.- LOS MÉTODOS DE BACON Y STUART MILL

Poco antes de que Descartes promocionara su método, *Sir Francis Bacon*, notable político que llegó a ser Barón de Verulam y Vizconde de San Albán, propuso la renovación total de la ciencia de su época; pero, a diferencia de aquél, dedicará su atención a la inducción, exclusivamente. Los enciclopedistas del siglo XVIII ensalzaron su figura y lo proclamaron *padre de la ciencia moderna*, con lo que revelaron su profunda ignorancia de la historia de la ciencia. Bacon no fue un científico propiamente dicho, sino un pensador abierto a muchas disciplinas -incluido el ocultismo, tan popular durante el renacimiento- que fijó su atención de modo preferente en el método para guiar a otros. Tampoco fue el primero en proclamar la inducción y el método experimental como el instrumento adecuado para conocer la naturaleza. En la antigüedad, Aristóteles y sus continuadores ya lo habían establecido; en la edad media insisten en su necesidad Roberto Grosseteste, san Alberto Magno y santo Tomás de Aquino, para imponerse sin contrapartida desde el siglo XIV hasta hoy.

Tampoco es efectiva la leyenda que nos presentas a un Bacon ateo o libre pensador. Su *Instauratio Magna* está dedicada a la Santísima Trinidad y su *Ensayo sobre el Ateismo* sostiene que,

Poca filosofía inclina la mente del hombre al ateismo, pero una filosofía profunda lleva la mente del hombre a la religión... Ninguno niega la existencia de Dios, sino aquellos a quienes les conviene que no exista[21].

21 Citado por Fraile en Historia de la Filosofía. T. 3º, BAC. Madrid. 1966. pág. 261.

Como el francés, también considera que es necesario liberar la mente de los hombres de tantas y tantas ideas falsas que le impiden progresar. Para ello, señala, hay que acabar con los *ídolos*, aquellas nociones falsas profundamente arraigadas en la mente humana. Distingue cuatro tipos de ídolos: dos internos que se originan en la debilidad de los sentidos y de la inteligencia, tanto del hombre en general *-ídolos de la tribu-* como de cada hombre en particular *-ídolos de la caverna-*. Con ello Bacon llama la atención sobre la dificultad que enfrenta el hombre que desea arrancar sus secretos a la naturaleza. Pero también hay otros dos ídolos, esta vez externos, que nos vienen del contacto social y la conversación con los demás hombres *-ídolos de la plaza-* y de la lectura de tantos libros llenos de datos falsos y demostraciones falaces *-ídolos del teatro*. Realizada esta labor de purgación de errores, puede ya el investigador acercarse a la naturaleza para conocer sus misterios. Pero ésta los defenderá, por lo que es necesario estar provistos de un buen método. Como los sentidos son muy débiles y sin ayuda de la razón nada pueden, será necesario observar y reflexionar sobre lo observado. De lo cual resulta que no basta la mera observación casual, sino que habrá que repetirla y realizar lo que hoy llamamos *experimentos*. Además de repetir los hechos que produjeron el fenómeno que nos interesa, procedemos a ir variándolos parcialmente y tomar nota de los resultados que se obtienen gracias a esas variantes. Controlamos, pues, los elementos que intervienen en el experimento. Podemos advertir que lo que ha hecho Bacon es reforzar la inducción preconizada por Aristóteles.

Para interpretar los resultados de dichos experimentos, el filósofo inglés propone cuatro tablas:

- *Tabla de presencia*. En ella se recogen las circustancias en que se produce el hecho que se investiga. Mientras más numerosa sea esta colección de resultados, mejor.

- *Tabla de ausencia*. Ahora se toma nota de las circunstancias que faltan cuando el hecho, que se esperaba ver aparecer, no se presenta.

- *Tabla de graduación*. Se precisa en ella cómo va variando el hecho estudiado a medida que varían ciertas circunstancias.

- *Tabla de exclusión*. Procede eliminando las propiedades no esenciales del hecho bajo estudio.

Una vez reunido suficiente material en estas cuatro tablas, estamos listos para formular una *hipótesis*, es decir, una interpretación provisional que señala

la o las causas del hecho investigado. Enunciada la hipótesis, se continúa la investigación que ha de confirmarla o desecharla. Finalmente, sería lo ideal, logramos la certeza que nos permite convertirla en ley: *el calor dilata los metales*. De este modo hemos señalado la causa eficiente de la dilatación de este tipo de materiales.

Como este último paso es muy difícil, dificultad que comienza por la necesidad de precisar cuándo una acumulación de ejemplos es *suficiente*, Bacon propone una serie de *auxilia intellectus* que convierte su método en algo tan complicado que muy pocos investigadores han podido aplicarlo alguna vez. Como él mismo lo reconoce en el prefacio de su obra *Novum Organum: Nuestro método es tan fácil de indicar como difícil de practicar*[22].

John Stuart Mill es uno de los más notables pensadores surgido en la Inglaterra del siglo XIX. Su padre también era filósofo, *James Mill*. John antepuso el *Stuart* como homenaje a su bienhechor, Lord Stuart. Como filósofo siguió las pautas elaboradas por el utilitarista *Bentham*.

Educado en el odio a la religión, de modo muy particular a la cristiana, sólo en sus últimos años reconoció la existencia de un Primer Ser y la utilidad de la religión. Por ahora nos limitaremos a su aportación a la investigación científica. Elaboró, en este ámbito, una suerte de sistematización del método de las ciencias experimentales.

Exponer esta materia resulta asaz complejo, aunque no tanto como la parte final de la de Bacon que nos saltamos, por lo que la reduciremos a sus líneas centrales. Dejamos de lado su rechazo del método deductivo y su crítica de los conceptos y de las proposiciones usados en ésta con lo deja claro que no comprendió la naturaleza de los universales. Su método consta de cinco *cánones* o reglas que la mayoría de los expositores reducen a cuatro.

- *Canon de la concordancia: Si dos o más casos del fenómeno que se investiga tienen solamente una circunstancia en común, la circunstancia en la cual todos los casos concuerdan es la causa (o efecto) del fenómeno en cuestión*[23].

Si en una casa todos los miembros de ella se encuentran afectados por una seria intoxicación, el galeno preguntará qué han comido. Supongamos que halla cuatro alimentos sospechosos y uno solo se repite en todos los afectados.

22 Fraile, a.C. pág. 271. "Nuevo órgano" o instrumento. Este título recuerda el de Aristóteles: Órganon, bajo el cual se recogen sus tratados de lógica.
23 A System of logic, III, c.8.

Ése será considerado la causa de la infección. Simple sentido común.

- *Canon de la diferencia: Si un caso en el cual el fenómeno que se investiga se presenta y un caso en el cual no se presenta tienen todas las circunstancias comunes excepto una, presentándose ésta solamente en el primer caso, la circunstancia única en la cual difieren los dos casos es el efecto o la causa, o una parte indispensable de dicho fenómeno*[24].

Supongamos que en la casa del ejemplo anterior, uno de sus habitantes salvó de la intoxicación y fue el único que no probó un determinado alimento, el médico verá confirmado su diagnóstico.

- *El método conjunto de la concordancia y de la diferencia.*

Éste suele ser callado por los expositores porque, como es fácil advertir, consiste en precisar que conviene utilizar conjuntamente ambos cánones; algo perfectamente previsible.

- *Canon de la variación concomitante: Un fenómeno que varía de cualquier manera, siempre que otro fenómeno varía de la misma manera, es, o una causa o un efecto de este fenómeno, o está conectado con el por algún hecho de causalidad*[25].

Así el comerciante establece una correlación entre el precio de venta y la cantidad de artículos vendidos, el agricultor aumenta el abono para aumentar la producción, etc. Todos métodos muy antiguos.

- *Canon de los residuos: Restad de un fenómeno la parte de la cual se sabe, por inducciones anteriores, que es el efecto de ciertos antecedentes y el residuo del fenómeno es el efecto de los antecedentes restantes*[26].

Suele decirse que la aplicación de este método llevó al descubrimiento de Neptuno, en 1846, después de observarse que, desde comienzos del siglo, la órbita de Urano se desviaba de lo previsto y no se conformaba con la trayectoria esperada. Comparando dichas desviaciones, Leverrier supuso la acción de un nuevo planeta cuya atracción las explicaría. Sus suposiciones resultaron correctas y fue hallado un nuevo planeta.

24 Ibíd.
25 Ibíd.
26 Ibíd.

Muchos pensadores renacentistas y modernos pensaron que gracias a los nuevos métodos, en especial, la observación de los fenómenos que se dan en la naturaleza, en poco tiempo se lograría descubrir sus secretos más recónditos. Como vimos al mencionar el de Descartes, éste llegó al extremo de juzgar que ya no sería necesaria la agudeza intelectual, el hombre de genio, sino aplicar bien el método.

De más está decir que sus optimistas esperanzas no se han visto confirmadas. Muchos importantes descubrimientos se deben más al azar que al método y muchas importantes investigaciones, a pesar de la buena utilización del método experimental no llevan a ninguna conclusión[27].

Por lo demás, como ya vimos la estudiar la inducción, ésta no es capaz de demostrar con absoluta certeza porque no es posible conocer si ya es suficiente la enumeración. Por lo que la investigación de los secretos de la naturaleza ha de ser lenta y llena de errores en las etapas iniciales. Cada vez que se abre un nuevo campo en ella, los primeros juicios son pronto eliminados. Se cae siempre en el mismo error: la generalización apresurada.

La causa de este fenómeno no radica en que los métodos inductivos no sean eficaces, sino en la complejidad de lo real. Por ello se requiere aumentar el número de experimentos, hacer uso de la estadística y, finalmente, tener la debida cautela a la hora de presentar el resultado. Porque nunca podremos controlar todas las circunstancias en las que se desarrolla el fenómeno. Mientras no conozcamos su esencia, no podemos estar seguros de la conexión causal. Como ya lo sostuvo santo Tomás, no conocemos las esencias de los seres naturales, aunque los accidentes nos las presenten de modo velado y parcial. Todavía no sabemos, en muchas situaciones, si llegaremos pronto a determinarlas o si aún nos falta mucho; el día que las conozcamos con seguridad y de forma plena, tendremos la seguridad que hoy nos falta en tantos casos.

La inducción, pues, es un raciocinio cuyo resultado es probable por la duda que queda respecto de si se tomaron en cuenta todas las circunstancias. No se debe a que le raciocinio sea falso, como tal es perfecto; somos nosotros los que no logramos darle una adecuada base empírica para su desarrollo. Por ello, la inducción completa no nos deja lugar a dudas. En ese caso se establece con certeza el vínculo causal, si es eso lo que se busca, entre la esencia y el fenómeno estudiado. Pero es difícil hallar una materia en la que se pueda realizar. Se suele dar como ejemplo que ya Aristóteles enumeró en forma

27 Cf. Copy: Introducción a la Lógica. P. 325-367.

exacta la cantidad de huesos que compone el cuerpo humano.

5.- EL MÉTODO EN ALGUNAS CIENCIAS

Los métodos que hemos visto son consejos de tipo general que pretenden ser aptos para todo el ámbito del conocimiento, sobretodo en el de las ciencias de la naturaleza. En este sentido preferimos la amplitud de miras de *Aristóteles* que, en su *Órganon*, es decir, *instrumento*, hace un estudio muy completo de la inteligencia humana en su esfuerzo por construir la ciencia y establece los modos de hallar las verdades difíciles y escondidas a la mera experiencia natural abarcando su exposición a todos los tipos del saber. Pasemos, pues, a considerar algunos métodos de determinadas ciencias.

A.- Ciencias matemáticas o de la cantidad

Todos hemos estudiado algo de aritmética, geometría, álgebra, etc., ciencias matemáticas cuyo objeto es la cantidad. Estas ciencia teóricas tienen muchas aplicaciones prácticas que dan origen a otras tantas disciplinas como son las diversas ingenierías, agrimensura, cosmografía, etc.

El juicio típico de este tipo de ciencias consiste en lograr una identificación formal entre el sujeto y el predicado: 2+2 = 4. En este sencillo juicio, el sujeto (2+2) es formalmente idéntico al predicado (4); tan sólo cambia la manera de expresarlo. Podría haber dicho 3+1 o 5-4 o cualquier otra expresión que diera por resultado 4 y estaría diciendo siempre lo mismo aunque de diversa manera. Mientras en las ciencias de la naturaleza el fin de la investigación es llegar a hacer tal identificación formal; es decir, llegar a definir la cosa estudiada, en matemáticas se comienza con dichos juicios. Cuando definimos al ser humano como el animal racional mortal, como lo definían los estoicos, comprendemos que decir *ser humano* es idéntico a decir *animal racional mortal.* Hemos logrado conocer la esencia de lo que es *ser humano*. Pero esto pocas veces se logra y, como en el caso del hombre, de modo muy parcial. Porque nos vemos en dificultad si tratamos de definir qué sea un animal. Por eso las ciencias de la naturaleza se suelen limitar a identificaciones existenciales y no formales: *este caballo es alazán*; pero ser alazán no se identifica formalmente con ser caballo, sino que, en la realidad, tal color pertenece a tal caballo.

Comprendemos, pues, que en las ciencias de la naturaleza, la definición esencial es la única que logra lo que es la situación normal en las matemáticas. Esto nos advierte de la diferencia esencial que hay entre estos dos tipos de ciencias lo que nos obligará a usar un método completamente distinto en su estudio. La identificación formal se produce cuando se logran identificar

los términos, aunque gramaticalmente sean muy diferentes. Así nos damos cuenta que las matemáticas harán uso de la *deducción* como su método propio.

Es verdad que en los textos de matemáticas no se desarrollan silogismos de forma típica, pero es fácil descubrirlos en las demostraciones geométricas, por ejemplo. Como ya vimos, en este tipo de razonamientos, es imprescindible establecer una premisa mayor que, en lo posible, sea evidente por sí misma. En geometría comenzamos su estudio por el conocimiento de una serie de proposiciones que llamamos *axiomas* que gozan de dicha propiedad. Los axiomas son la base de todas las demostraciones geométricas que conducen a nuevas verdades que, evidentemente, no son evidentes por sí mismas y que llamamos *teoremas*. Tanto necesita la geometría de este tipo de verdades que, cuando no le es posible obtenerlas, recurre a los *postulados*. Llaman así los cultores de esta disciplina a una proposición que no es evidente por si misma ni ha sido demostrada, pero se supone verdadera.

En la actualidad las matemáticas se han diversificado en muchas ramas: cálculo diferencial, trigonometría, geometrías no euclidianas, etc., por lo que están replanteando su metodología. Tal proceso está lejos de terminar por lo que no es posible dar un veredicto final. Algunos pretenden negar toda validez a los axiomas y postulados y reducirlos a meras convenciones sin valor de verdad; otros quieren desligarla de la cantidad y reducirla a mera lógica, o, incluso, a una metafísica válida para toda suerte de relaciones. Tan lejos han llegado estas tendencia, que un matemático ha llegado a sostener: *la matemática es una ciencia en la que no se sabe de qué se habla, ni si lo que se dice es verdad*[28]. En esta definición humorística, Russell se refiere a los intentos de separar la matemática de la cantidad -*no se sabe de qué se habla*- y a la negación de la evidencia de los axiomas -*ni si lo que se dice es verdad*-. Pienso que sería bueno que los expertos sopesaran con más atención de que las matemáticas trabaja principalmente con entes de razón; es decir, con entes creados por la inteligencia que no tienen existencia más que en la inteligencia.

Así son los números y las figuras básicas de la geometría euclidiana. Es obvio que los números no existen; tampoco el punto, la línea ni la superficie. Ocurre que la cantidad abstracta es obra de la mente, ya que lo que existen son los cuerpos naturales de tres dimensiones. También es cierto que la abstracción no miente, que sus obras son aspectos de la realidad, pero no son cosas reales necesariamente. Por ello, las matemáticas comienzan con definiciones, puesto que con ellas crean sus objetos. Sin embargo, la abstracción tiene que estar autorizada por la realidad para que pueda ser considerada por la ciencia. No se trata de inventar mundos irreales, sino de comprender mejor el único real.

28 Bertrand Russell. Citado por Casaubon, Oc. pág. 210.

Al separase de la realidad caemos en absurdos como el concepto de *número infinito*. Se ha desarrollado toda una disciplina, que no es ciencia, por supuesto, con este concepto. Pero ocurre que no es un concepto sino una *contradictio in terminis*[29]. En efecto: ¿qué es un número? Es la medición de una multiplicidad en base a una unidad. Puedo decir: *tengo doce manzanas*; o bien, *tengo una docena*. He dicho lo mismo; parece diferente porque he cambiado la unidad por la que mido la multiplicidad. Eso es numerar. Por lo tanto todo número es finito o no es número. El número infinito no puede pensarse.

Es preciso agregar que las matemáticas usan de la inducción aunque en menor medida. Según algunos estudiosos, es lo que permitiría el paso al álgebra, dado por los árabes medievales: 2+1 = 1+2; 3+1 = 1+3; 4+1 = 1+4; luego: n+1 = 1+n; en consecuencia: n+m = m+n. Suprimimos los números y usamos letras. Estamos iniciando el álgebra.

B.- Las ciencias naturales

En la antigüedad y en la edad media se llamaba filosofía natural o física (fysis: naturaleza, en griego) a muchas ciencias que, con el correr de los siglos, se han separado. Algunas siguen siendo consideradas como formando parte de la filosofía, como la cosmología y la antropología, mientras otras han pasado a denominarse ciencias experimentales o, simplemente, ciencias, como si no hubiese otras.

Curiosamente, después de tanto desprecio por el método deductivo en los tiempos modernos, considerado inútil, y la proclamación del método inductivo como el único fructífero a partir de Bacon, asistimos hoy al curioso fenómeno de la matematización de las ciencias experimentales. Algunas ciencias han debido acudir a las matemáticas para poder progresar. Este proceso está muy avanzado en la física y se intenta llevarlo a otra ciencias, como la astronomía, biología, sociología, etc. En física se ha llegado a distinguirse una *física experimental*, dedicada a reunir los datos y a descubrir las leyes mediante la inducción, y de otra llamada *física teórica* que, mediante un conjunto de axiomas matemáticos, logra dar una visión unitaria y global a lo obtenido gracias a la inducción.

Además de presenciar el insospechado triunfo de las matemáticas en las ciencias experimentales, observamos también la aplicación del *descenso inductivo*, doctrina elaborada por pensadores tomistas modernos, en particular por *Juan de santo Tomas*, e ignorada completamente por los autores ajenos a

29 Contradicción en los términos, es decir, un absurdo impensable. Puede pronunciarse pero no puede pensarse.

esta escuela. En efecto, gracias a la incorporación de las matemáticas, los teóricos de las ciencias, reconocen la importancia del uso de las hipótesis en ellas, de las que se deducen nuevos hechos que la confirman. A este descenso inductivo se le suele llamar *método hipotético deductivo*[30]. Estas hipótesis guían la investigación e, incluso, llegan a postular la existencia de nuevos corpúsculos sub-atómicos o nuevos planetas. Así, el neutrino fue postulado por Pauli, en 1937, y Plutón fue conocido de modo similar a Neptuno en 1930. De este modo la práctica científica hace uso del descenso inductivo, aunque desconozca su naturaleza y le hayan impuesto otro nombre. Por eso nos negamos a considerar la deducción como la aplicación de una ley general a un caso particular. Eso es descenso inductivo y no deducción. Pero este descenso, contra lo que piensan algunos teóricos actuales, no tiene más valor que la inducción misma[31] . Hace falta que los estudiosos actuales regresen a meditar la famosa disputa de los universales; que se convenzan de que sólo pensamos con conceptos universales, lo que nos resulta muy difícil ya que hemos de partir de la experiencia singular; que la ciencia se construye únicamente con ellos, por lo que es una tarea muy difícil e ingrata; que mediante la experiencia no es posible una demostración apodíctica en el universo científico, sino la de una probabilidad en espera de hallar confirmación o refutación que bien puede tardar siglos en producirse. Por algo el cementerio de las ciencias está sobre poblado. Allí hay miles y miles de hipótesis creídas a pie juntillas por los más sesudos científicos y filósofos que cometieron el error de creer probado lo que era meramente probable. Es bueno aclarar que la abstracción no miente, tampoco la inducción. En todas las teorías hay una parte de verdad estropeada por una cierta incomprensión de la inefable complejidad de la realidad.

La biología es una ciencia muy reacia a la matematización. Hoy se suele hablar en plural, ciencias biológicas, dada la diversidad de aspectos que la han hecho muy compleja: histología, citología, morfología, genética... El método de todas ellas es el mismo de la física experimental: la inducción. Mas tampoco en biología la mente humana se resigna a la mera observación de los hechos y desea una hipótesis o teoría explicativa del conjunto de los hechos observados que le permitan anticipar nuevos hechos por el descenso inductivo. Así ha nacido, por ejemplo, la teoría de la evolución, la que, a pesar de carecer de pruebas y enfrentar muchas críticas, es defendida con ardor por sus partidarios. También ella ha *postulado* seres de cuya existencia no ha habido jamás noticia alguna, como el tan buscado y nunca hallado *eslabón perdido*. Cada día son más los científicos que se oponen a continuar con una

30 Ruiz, R., Ayala, F. El Método en las Ciencias. Fondo de Cultura Económica. México. 2.000. págs. 15 y ss. Claro está que estos autores desconocen absolutamente el descenso inductivo.
31 Ibíd.

teoría que halla tantas dificultades y que afirma transformaciones increíbles, amparada en la ignorancia de los tiempos pasados.

Digamos, finalmente, que la matematización ha avanzado en algunas esferas biológicas, como en la bio-química que, como indica su nombre, recibe aportes de la química, ciencia matematizada como la física.

Últimamente ha tenido fortuna la expresión *ciencias culturales* para denominar a las que estudian los fenómenos producidos por el hombre, por oposición a los que nos presenta la naturaleza exterior, independientes de su acción. A estas ciencias pertenecen la historia, sociología, economía, derecho...

Si bien habría muchos reparos que hacerle a tal denominación, la simplicidad y unidad de la fórmula se ha impuesto. Estas ciencias han tratado de imitar a las experimentales y usar su mismo método. Pero las diferencias son tales que cada día es más evidente la enorme distancia que las separa. En las naturales, por ejemplo, la constancia del fenómeno esta prácticamente asegurada, ya que en la naturaleza no hay libertad; en las culturales, en cambio, es lo primero que hay que establecer. Además, en muchas de ellas, como en la historia, se busca ir a casos concretos más que a leyes generales, si es que hay tal cosa en el reino de la libertad.

La Ética, como parte de la filosofía, es una ciencia completamente aparte respecto del resto y su método nada tiene que ver con el de las otras. Por ello ha sufrido un constante ataque de todos los que no conciben más ciencia que la experimental; la creciente matematización de éstas ha comenzado a abrir las mentes y respetarla en su originalidad.

Como puede observarse, no podemos hablar de un método único para todas las ciencias que hoy se investigan, sino que habría que individualizarlas para comprender cual sea el adecuado para cada una.

1. PRECISANDO LOS TÉRMINOS

La palabra falacia suele designar cualquier error, simplemente una idea o juicio falso. Lo mismo ocurre con su sinónimo, sofisma. Pero en lógica conviene distinguir y precisar el lenguaje.

Se llama *paralogismo* a la argumentación cuyas premisas son verdaderas; pero como tiene un defecto en su forma, queda invalidada su capacidad demostrativa. Hemos estudiado ya esos errores formales, denunciados por las ocho reglas del silogismo. Se llama demostración errónea a la que procede de premisas falsas, cuya forma, sin embargo, es correcta.

La falacia o sofisma consiste en una argumentación que aparenta ser verdadera y correcta, pero es falsa o bien incorrecta, o ambas cosas a la vez y que supone mala intención en quien la usa. Por ello, denunciar una falacia o sofisma es una acusación moral; no así, en cambio, denunciar un paralogismo o una demostración errónea. Aunque en el lenguaje vulgar se suelen confundir estas situaciones, en lógica y en moral es forzoso distinguirlas.

Lo mismo significa la palabra *sofisma*. Ésta se deriva de *sofista*, sabio, en griego. Mas, a partir de los profesores que pululaban en Atenas en tiempos de Sócrates, Platón y Aristóteles, mercaderes de una sabiduría meramente aparente, retórica, engañosa, que prometía lo que no podía dar, el término cambió su significación por la actual. Los historiadores contemporáneos han empezado a reconocer algunos méritos en los sofistas antiguos: eran dedicados profesores e hicieron estudios sobre el lenguaje y la retórica de indudable valor. Sin embargo, Platón tiene razón al denunciar sus procedimientos; por lo que su desprestigio permanece hasta hoy.

Los textos de lógica traen gran cantidad de sofismas o falacias, algunos muy ingeniosos y difíciles de descubrir, otros más ingenuos y fáciles de detectar. Se ha tratado de clasificarlos, mas no es fácil descubrir de cuántas maneras puede ser engaña la inteligencia.

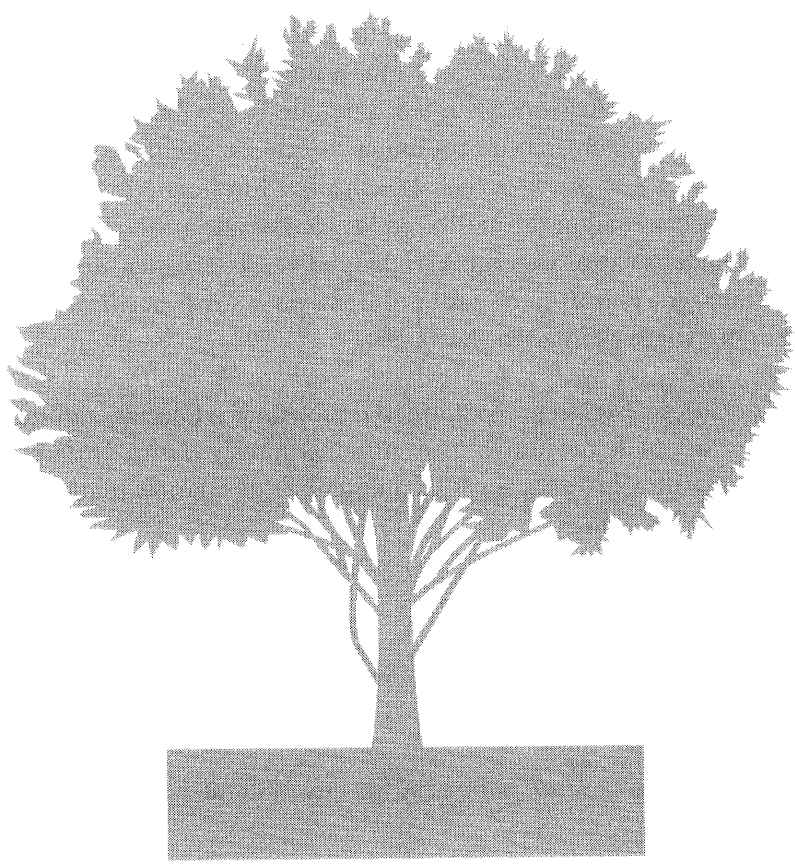
2. LAS FALACIAS MÁS COMUNES

Aristóteles las clasificaba en dos grandes grupos:

- *Falacias en la dicción*: aquéllas cuyo engaño radica en la palabra o término empleado.
- *Falacias fuera de la dicción*: aquéllas cuya falsedad se halla en la cosa significada.

CAPÍTULO VII

LAS FALACIAS



No nos preocuparemos de esta clasificación sino que nos limitaremos a entregar una breve lista de falacias que nos permitirán formarnos una idea de las artimañas con que puede engañarse a la mente.

2.1.- EQUIVOCIDAD

Es el engaño en la significación. Se cae en este sofisma cuando se emplea un término equívoco, es decir, de varias significaciones, sin mantenerse fiel a una de ellas.

La democracia es favorable a la libertad
la URSS es un democracia
la URSS es favorable a la libertad

En este ejemplo cometemos un error en la premisa mayor, puesto que la democracia designa un sistema político que entrega todo el poder al pueblo, al conjunto de los ciudadanos y sólo a ellos. Por lo cual nada dice sobre la libertad. En occidente, a partir de fines del siglo XVIII, es establece un régimen *liberal* que se ufana de ser el único capaz de otorgar libertad a los ciudadanos. Con el tiempo, este régimen se fue haciendo demócrata, por lo que suele ser llamado *democracia liberal.* Pero se suele olvidar que se trata de dos conceptos distintos que se han unido en algunos países durante el siglo XX. El sofisma está es atribuir la democracia liberal a la URSS. No hay que olvidar que, en ese imperio, el pensamiento del *pueblo* se expresaba en y por el partido comunista, el cual debe obediencia ciega a sus jefes. El resto de los ciudadanos parece que no pertenecían al *pueblo.* Se está, pues, hablando de dos realidades diferentes designadas por un sólo término.

Si la equivocidad afecta a toda la proposición, se llama falacia de *ambigüedad.* Si decimos: el *sostén del pueblo es necesario.* ¿Queremos decir que el pueblo sostiene al gobierno o que el pueblo es sostenido por el gobierno? Si decimos: *nada hay mayor que el amor de Dios.* ¿Nos referimos al amor que Dios nos tiene o al que nosotros sentimos por Dios?

Tanto la equivocidad como la ambigüedad son fuente de continuas confusiones. Por ello hay que estar atentos al significado correcto de cada palabra y de cada frase. Si descubrimos algunos de estos defectos, hemos de fijar cuidadosamente el sentido antes de seguir adelante. Por eso los filósofos insisten en la necesidad de definir los términos que se emplean. La ambigüedad es también llamada *anfibología*, es decir, dos conceptos en un mismo término.

Son famosas las ambigüedades de los oráculos griegos. Se dice que los jóvenes preguntaban al oráculo su destino antes de marchar a la guerra. La divinidad respondía: *irás a la guerra y regresarás nunca en la guerra perecerás.* ¿Dónde hay que poner el punto: antes o después de nunca? Hay que observar que en la antigüedad no se usaban los puntos ni las comas. Además en nuestra versión al castellano, resulta forzada la frase si ponemos el punto después del nunca; lo que no ocurre en el idioma original.

2.2. COMPOSICIÓN Y DIVISIÓN

Hay proposiciones que son verdaderas en un sentido, pero no en otro. Normalmente las entendemos de modo correcto. Pero, a veces, no es tan fácil advertir cuál es el sentido correcto. Los cómicos suelen hacer uso de este truco.

Si digo: *los chilenos son curiosos*, es obvio que me refiero a cada chileno en particular, a cada uno de ellos (sentido dividido). Si digo: *los chilenos son pocos*, no me refiero a cada uno en particular, sino a toda la colectividad que es referida a comunidades más numerosas (sentido compuesto o colectivo). En un raciocinio debo usar el término siempre en el mismo sentido. Si sostenemos que, de todas las bombas usadas en la segunda guerra mundial, las que provocaron mayor número de muertos fueron las atómicas; hemos de entender tal proposición en sentido dividido. Efectivamente, una bomba atómica es más destructiva que cualquier otra. Pero si la tomamos en sentido colectivo, las de otros tipos, mucho más usadas desde el comienzo de la guerra, provocaron una destrucción mucho mayor.

Veamos un raciocinio que incurre en esta falacia:

puedo caminar y no caminar
caminar y no caminar es imposible
puedo algo imposible

La mayor se comprende en sentido dividido, en un momento camino, en otro no; la menor en sentido compuesto: al mismo tiempo. Es fácil advertir la trampa.

2.3. DE ACCIDENTE

En este sofisma se engaña a la inteligencia en la comprensión del sujeto. Incurrimos en ella cuando lo que se afirma del accidente o predicado, se afirma del sujeto, o bien, lo que se niega del accidente se niega del sujeto.

La selección natural escoge lo mejor
escoger lo mejor es inteligente
la selección natural es inteligente

Según la teoría de la evolución, ésta es producida por fuerzas ciegas y azarosas, por mera casualidad; la selección natural se limita a conservar la que tiene éxito. No es inteligente, es tan solo un proceso natural. Sin embargo, sus partidarios no pueden dejar de considerarla inteligentísima. Por mera falacia. El mismo Darwin reconoció que se había equivocado al escoger el nombre, ya que solo un ser inteligente puede seleccionar...

2.4. IGNORANTIA ELENCHI

Con esta expresión latina, que significa *ignorar el argumento*, se nombra a una falacia muy común. Simplemente se argumenta sobre un aspecto que no es atingente a lo que está en discusión. Se evita demostrar la conclusión que no se nos acepta acudiendo a otro aspecto de la cuestión. Un abogado, por ejemplo, que en vez de demostrar que el acusado cometió el delito, insiste en la gravedad del mismo que no puede quedar sin castigo. Los políticos, en vez de demostrar que tal iniciativa favorece a los pobres, insisten en la necesidad de remediar la pobreza. El verdadero problema radica en si tal iniciativa va a remediarla efectivamente. Pongamos dos ejemplos bien claros. Si se bajan los aranceles o el precio del dólar, ingresan al país productos más baratos para que el pueblo los pueda comprar. ¿Y si las fábricas quiebran y los obreros quedan cesantes? Si suben los salarios, los trabajadores tienen mayor poder de compra. ¿Y si las fábricas suben sus precios para poder pagar esos mayores salarios?

2.5. PETICIÓN DE PRINCIPIO O CÍRCULO VICIOSO

Consiste en demostrar una conclusión en virtud de ciertas premisas y esas premisas en virtud de la conclusión anterior ya demostrada por ellas mismas. Demostrar que el hombre es inmortal porque ha de recibir un premio o castigo por sus acciones. Si no se me acepta la inmortalidad, probarla en virtud de que para recibir un premio o castigo, debe ser inmortal.

Estrictamente hablando, cuando el argumento se desarrolla completo, lo llamamos *círculo vicioso*, como en el ejemplo señalado; *petición de principio*, cuando la falacia es inmediata, sin desarrollarla como argumento: *Aristóteles fue discípulo de Platón porque Platón fue su maestro.*

2.6. POST HOC, ERGO PROPTER HOC

Después de esto, por lo tanto, en virtud de esto. Consiste, pues, en confundir la anterioridad temporal con la causal. No basta la primera para estar seguros de la presencia de la segunda. Es muy común incidir en ella en las recetas médicas caseras y en las supersticiones. Cierta persona padecía de insomnio; dejó sus zapatos sobre la cama y se curó del insomnio (¿?). Me crucé con un gato negro y en la tarde me dolió la cabeza (¿?).

La relación causal es muy difícil de demostrar por lo que es muy conveniente ser muy cauto antes de establecerla. Es uno de los vicios más comunes y hasta connotados científicos han sido sus víctimas. Cierto estudiante quiso aplicar rigurosamente el método científico experimental. Bebió piscola y se emborrachó; roncola y le ocurrió lo mismo; probó whiskycola son el mismo efecto. Conclusión: la coca-cola emborracha.

Los lógicos emplean una locución más formal. *Es la falacia de la falsa causa como causa*; mas aquí hemos preferido el nombre latino que le dieron los medievales.

2.7. LA PREGUNTA COMPLEJA

Consiste en hacer una sola pregunta que involucra dos o más cuestiones por lo que se deberían hacer varias preguntas. Se deshace la falacia descubriendo todos los aspectos de la cuestión. Lo más común es dar por sentado algo que habría de probar. *¿Has dejado de beber bebidas alcohólicas?* Esta pregunta supone sabido que estamos ante un bebedor. ¿Y si no fuera tal el caso? Por supuesto que no hay falacia alguna cuando lo que se da por sabido realmente es tal. *¿Por qué no viniste el domingo?* Supone que ambos sabemos que debía acudir ese día.

La falacia, pues, consiste en la presión que se ejerce sobre el interrogado, o sobre los que deben aceptar nuestra interpretación, al impedirse cuestionar lo que está implícito. *¿Por qué copia Vd.?* Pregunta el profesor al alumno. Supone, pues, que el delito está probado. *¿Por qué ocultó la evidencia?* Pregunta el fiscal al acusado. Supone probado el delito.

2.8. AD HOMINEM

Este sofisma consiste en probar una verdad con un argumento que nada prueba, pero que sabemos va a ser aceptado por nuestro interlocutor. Es, tal

vez, la falacia más usada y la más exitosa, ya que el afectado no se percata del engaño. Como lo que puede convencer a una persona o grupo de ellas varía al infinito, no es posible enumerar cuántas falacias de este tipo puedan usarse. Con todo hay ciertas formas que son universalmente reconocidas por su eficacia y, por lo mismo, muy usadas.

2.8.1 AD BACULUM

Es decir, apelación a la fuerza, al castigo. Ya una fábula nos narraba que salieron de caza un león, una oveja y un cabrito. Cazada la presa, el león se quedó con todo: *quia nominor leo*, porque me llamo león. Durante la segunda guerra mundial, se reunieron en Yalta los tres grandes para decidir cómo se iban a repartir el mundo al final del conflicto. Se propuso que Su Santidad Pío XII participara en la reunión. Stalin preguntó: ¿Cuántas divisiones tiene el Papa?

La apelación a la fuerza puede ser perfectamente legítima, es la función propia del poder judicial, pero no demuestra la verdad o falsedad de ninguna proposición teórica. A pesar de ello, su uso en política es constante, especialmente en tiempo de elecciones: No vote por ese candidato, va a perder su voto.

2.8.2 AD IGNORANTIAM

Toda ciencia es el fruto del esfuerzo humano por vencer la ignorancia. Parece increíble que una argumentación se funde en ella. Sin embargo es lo que se hace cuando se incurre en este sofisma. Consiste en dar por probada una proposición porque su contraria no lo ha sido. Es obvio que el hecho de que algo no ha sido probado, no nos permite declararlo falso. Solo cabe declararlo no probado; es decir, hipotético. Todas las teorías científicas tienen tal carácter; pero nadie las declara falsas por ese solo hecho. Lo mismo puede decirse de la situación contraria. No nos basta para declarar verdadera una tesis el mero hecho de que no haya podido demostrarse su falsedad.

Debemos dejar constancia, sin embargo, que hay una grave excepción a lo asegurado aquí. En la esfera judicial debe suponerse que todo hombre es inocente mientras no se prueba su culpabilidad. En virtud de este sano principio, puede el abogado defensor limitar su argumentación a la refutación de los indicios que lo incriminan. En seguida aplica el principio a su caso y declara inocente a su defendido. Observemos que estamos ante una verdad práctica, no teórica; de hecho, no de derecho. En ciencia no puede afirmarse

proposición alguna si no se manifiesta su verdad; ya sea de modo directo e inmediato, como en el caso de los primeros principios de la razón y en los axiomas de algunas ciencias, ya sea de modo indirecto y mediato mediante los procedimientos de la demostración deductiva o inductiva. En caso de no haber pruebas apodícticas, se declara que estamos ante una mera hipótesis, todo lo sugerente que se quiera, como la teoría de la evolución universal, pero ello no nos autoriza para asegurar su verdad.

2.8.3. AD MISERICORDIAM

Es un llamado a la piedad. De este modo se desvía la atención del interlocutor, se lo conmueve afectivamente, hasta obtener su asentimiento. Falacia frecuente en juicios y en política; sumamente útil, por lo demás, porque son pocos los que pueden mantener la cabeza fría cuando se conmueven, por lo que se dejan convencer por los gemidos de la víctima y no se resisten a considerar que la justicia es fría e imparcial.

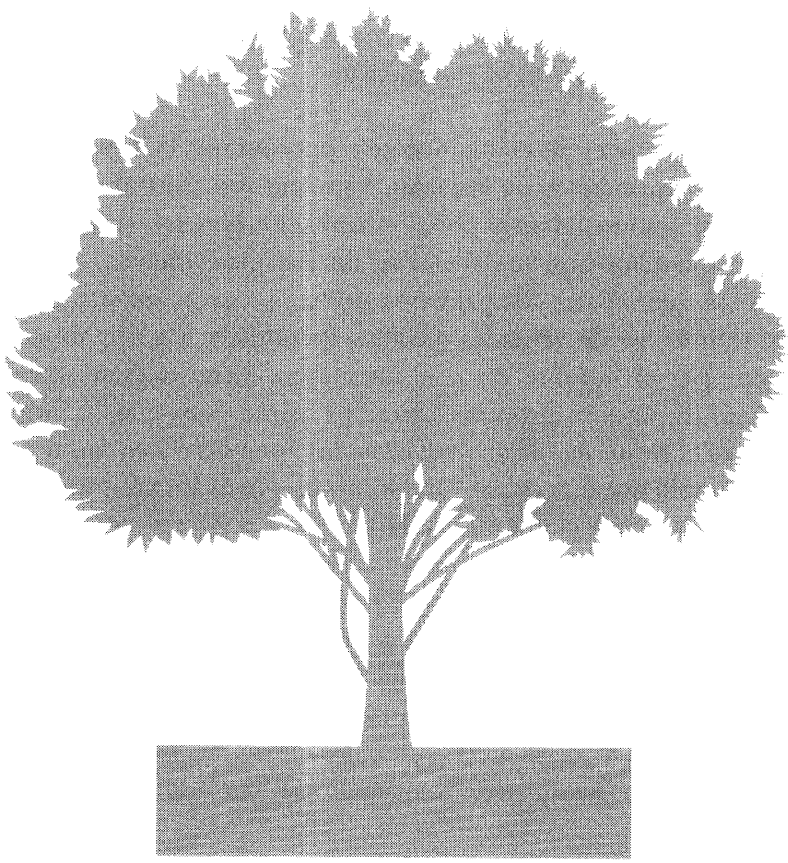
2.8.4. LA FALSA AUTORIDAD

Nada hay más efectivo que apelar a la autoridad. Todos podemos libremente opinar, salvo que esté presente un experto en esa materia. Desde que lo sabemos, cambia nuestro tono y nos limitamos a preguntar en vez de pontificar sobre lo que, realmente, ignoramos. Por ello, para ganar una discusión, es una buena treta citar alguna autoridad reconocida por todos en apoyo de nuestra opinión. Sin embargo, la falacia se comete cuando se cita a una autoridad en un tema en el cual no es tal; como citar las opiniones filosóficas de una gran pianista. Es necesario, para que la autoridad lo sea, limitarse a su especialidad; en caso contrario, caemos en este sofisma.

En la propaganda comercial se usa en forma constante. Vemos a personas muy famosas ponderar las bondades de tal o cual producto del que ignoran prácticamente todo. El primer astronauta soviético Yuri Gagarin, declaró con toda desfachatez, que no había encontrado en las alturas a ningún ángel ni ser divino ni cosa que se le parezca... Todavía hay quienes citan las opiniones religiosas de Charles Darwin, famoso por su teoría biológica. Pero este autor no se ocupó mucho en estudiar cuestiones religiosas. Simplemente las ignoró. Y cuando se refirió a alguna de ellas, manifestó su ignorancia.

CAPÍTULO VIII

LOS LÍMITES DE LA DEMOSTRACIÓN



Se dice que los alumnos de primer año de la facultad de Derecho sienten una comezón extraordinaria por discutir todo. Algo parecido ocurre con los que se inician en el conocimiento científico: les parece que todo tiene que ser demostrado; si no lo es, sería de valor dudoso o ninguno. Por ello es necesario y conveniente detenerse un poco y reflexionar sobre los límites de nuestra inteligencia dedicada a demostrar. ¿Podría alguien demostrar que es el mismo desde su nacimiento hasta hoy? ¿Y si hubo un error y lo confundieron en la clínica? Recuerdo un film en el que el personaje, al regresar a su casa de la guerra, debía demostrar que era él y no un suplantador. Menudo problema. Vemos, pues, que hay verdades que no se demuestran ni se discuten. A pesar de ser de primera importancia, no son susceptibles de demostración científica.

Consagremos algunas líneas a estudiar algunas circunstancias en que este tipo de conocimiento es de singular importancia.

1. EL FUNDAMENTO DE LA CIENCIA

Ya lo hemos visto en el capítulo el *camino hacia la verdad* que el fundamento de toda ciencia está más allá de toda demostración. En efecto, hemos visto que las ciencias hacen uso de dos métodos cuando desean demostrar la veracidad de sus conclusiones: deducción e inducción.

La *deducción*, que es más convincente y rigurosa que la inducción, se basa en los primeros principios de la razón. Éstos no son fruto de demostración alguna, sino que son evidentes por sí mismos. En general, la premisa mayor de un silogismo demostrativo debería ser de máxima evidencia. Por lo demás, ya señalamos que, aparte los primeros principios propiamente dichos, hay un enorme número de verdades posibles de obtener a partir de conceptos construidos por el hombre sin que intervenga demostración alguna. Con santo Tomás de Aquino propusimos ese principio conocido fácilmente por todos: *el todo es mayor que la parte*. Este mismo pensador nos da otro ejemplo de principio, sólo que éste está solamente al alcance de los sabios: *lo incorpóreo no ocupa lugar*. Como el anterior, éste tampoco es objeto de demostración. Su verdad se comprende o se ignora, no se demuestra. Para comprender su veracidad indubitable es conveniente comenzar por entender qué es el lugar. Aristóteles nos ha dado la definición clásica que podemos expresar así: *superficie extrema del cuerpo continente, inmóvil*[32]. El lugar, pues, es una propiedad de los cuerpos, en el que uno contiene otro. Así decimos que el libro está sobre la mesa. La superficie de la mesa contiene al libro. En consecuencia, si algo carece de cuerpo, lo incorpóreo, no ocupa lugar. Basta, pues, la comprensión

32 Física. Libro IV.

de los términos empleados: incorpóreo, lugar, para construir el principio y no dudar de su verdad. Otra cosa es demostrar que existen entes incorpóreos; pero el principio no lo afirma; se limita a comprender que, si existen, no ocupan lugar.

La *inducción*, en cambio, nace de la experiencia. Tampoco ésta es objeto de demostración; más bien, hay que decir que es causa de demostración. *Contra la experiencia no valen las razones*, decían los medievales. La palabra razón significa, en este lugar, argumento, prueba, demostración. La experiencia, pues, es el origen de toda inducción; ella misma, empero, no es demostrada, tan solo es observada y aceptada.

Es natural que así sea. Como toda demostración consiste, desde el punto de vista lógico, en resolver una proposición en otra más evidente, no se puede seguir demostrando verdades hasta el infinito. En tal caso, nunca demostraríamos nada. Por ello algunos pensadores han caído en el escepticismo al comprobar que, finalmente, hay que llegar a algo indemostrable. Esto les ocurrió por no haber comprendido, con Aristóteles, que siempre se parte de una evidencia inmediata. Justamente, la experiencia directa, la observación inmediata bien hecha y los primeros principios de la razón, poseen esta propiedad. Quien no comprenda esta verdad, caerá irremediablemente en el escepticismo, como ya lo anunció el Estagirita en su metafísica[33]. La razón es obvia: no se puede demostrar todo.

Esta es la razón por la que el científico prudente no desdeña lo que no es objeto de demostración. Primero deberá saber por qué no lo es; bien podría suceder que fuera superior a lo demostrado, por ser evidente por sí mismo. En ese caso, es principio de demostración y no su efecto. Por otra parte hemos de considerar que hay ciertas esferas ajenas por su naturaleza a la demostración científica.

2. LA RELIGIÓN

Hace casi 4.000 años, Abrahán, el semita, escuchó una voz que le decía: *Sal de tu tierra, de tu parentela, de la casa de tu padre, al país que yo te mostraré. Pues de ti haré una nación grande y te bendeciré; haré grande tu nombre y serás una bendición*[34]. Abrahán creyó y también lo hizo su descendencia. Por eso hasta el día de hoy se dice: *el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob*. Así se formó el pueblo de Israel, identificado con su religión, de la cual brotaron el cristianismo y el

33 Libro Gamma 1006a5-10.
34 Gn. 12,1.

Islam. Todas estas religiones tienen en común el presentarse como un don del Cielo. Un hecho histórico, por lo tanto, que no es objeto de demostración científica. No todas tienen un origen similar, si bien muchas de ellas se presentan como apoyadas en revelaciones divinas, en semi-dioses, hijos de dioses, etc.

Si bien estamos ante un hecho histórico que escapa a la demostración racional, no todo su contenido le es totalmente ajeno. Porque no basta que una persona diga que ha recibido una revelación de algún dios, para que sea obligatorio creerle. Hay enfermos mentales que se creen profetas. Hay que tratarlos médicamente en vez de aceptar sus desvaríos. Abrahán creyó y lo mismo hicieron su descendientes porque Dios le demostró que era realmente Dios al protegerlo durante todo su peregrinar y darle un hijo a pesar de la vejez y esterilidad de su mujer. Es increíble que, en tales condiciones, Abrahán jamás haya dudado de la promesa inicial. Por eso se le otorga el título de *Padre de la fe.*

Los filósofos han logrado saber algo de Dios. En metafísica se dedica todo un tratado a estudiar la causa primera de todas las cosas. Algunos lo llaman *Teodicea*, usando la palabra acuñada por Leibniz; otros, con Aristóteles, prefieren la palabra *Teología*, agregándole *Natural* para distinguirla del estudio de la Revelación. Así, pues, la teología natural logra demostrar que existe un primer principio de todas las cosas, al que llamamos Creador o Dios, principio y fin, alfa y omega, como dice san Juan, que es un espíritu puro, omnipotente, sabio, justo, bueno, etc. El Dios revelador no podrá diferir de lo que la razón ha descubierto sobre Él, dado que ha sido creada por el mismo Dios.

A pesar de lo dicho, el verdadero Dios ha de ser un ente misteriosísimo, cuya realidad sobrepasa todo lo que puede alcanzar nuestra débil inteligencia. En este particular, no es posible proceder a una rigurosa demostración racional, sólo se podrá exigir que el contenido de los misterios no encubra un absurdo. Porque un misterio es algo que está por encima de nuestra razón; un absurdo, en cambio, es algo que está en contra de la razón. Así, por ejemplo, que el pan y el vino se transformen en el cuerpo y la sangre del Redentor, es un misterio, pero no es un absurdo. Al fin y al cabo, al comer pan y beber vino, transformamos esas sustancias en parte de nuestro propio cuerpo humano mediante la digestión. De modo que su transformación en nuestra carne y sangre, por maravillosa y misteriosa que sea, no tiene nada de absurdo; es algo completamente natural. Que lo mismo ocurra con el pan y el vino en el ara del altar por medio de la voz del sacerdote, tampoco es algo absurdo, sino maravilloso y misterioso. Para el Creador de cielos y tierra, nada hay

imposible, mientras no sea absurdo. Por lo demás, también en este particular, se han realizado maravillas incomprensibles para nuestra inteligencia, pero que, como a Abrahán, nos hacen comprender que Dios lo ha hecho.

Ante los misterios la razón humana calla. Acata la voz de Dios y le presta asentimiento libremente –por lo que muchos se niegan a ello- a pesar de no comprender ni demostrar de modo alguno su contenido. Sin embargo, debe esforzarse para, dentro de lo posible, llegar a captar el sentido de lo revelado y la razón de su revelación. Esa es la función de la *Teología sobrenatural,* o *Doctrina de Sacra Pagina*, como se la denominaba en la Edad Media.

Por otra parte, la razón es capaz de conocer el mundo moral, el mundo de la libertad, y comprender qué deberes debe cumplir el ser humano. Una religión revelada por Dios a los hombres, deberá establecer correctamente esos deberes morales y dar luces sobre toda la actividad humana. Por ello, si una religión practica inmoralidades, su origen no es divino. Así, por ejemplo, sabemos que la poligamia es un matrimonio imperfecto, tolerado en ciertas situaciones históricas que la hacía, en cierto sentido, necesaria. Así ocurrió en el comienzo del judaísmo, que Jesús corrigió, y así ocurre en el islamismo hasta el día de hoy. No puede, pues, presentarse como legítima una religión que conserva esa tara moral comprensible en otras condiciones de vida que las actuales.

Pero todo lo dicho no basta. Es tan extraordinario que Dios le hable al hombre y tan lleno de graves consecuencias, que hemos de tomar todas las precauciones posibles para no ser engañados. El Dios verdadero no puede engañarse ni engañarnos. Por ello la razón tiene derecho a solicitar ciertas pruebas de que Dios realmente está junto a su profeta. Estas pruebas son dos: profecía y milagro.

Todos sabemos que la venida del Mesías, el Cristo, el Ungido, fue anunciada con siglos de antelación e, incluso, fueron predichos algunos detalles sorprendentes de su vida. No hay otro caso similar en toda la historia. La profecía sigue presente hoy en la Iglesia Católica; le ha acompañado durante toda su historia. Así, por ejemplo, san Juan Bosco profetizó, entre muchas otras realidades cumplidas, la construcción de una gran ciudad en el centro de Brasil. Un siglo más tarde, se alzaba Brasilia en el lugar indicado por el Santo. Hace casi un siglo ya, cuando aún no terminaba la primera guerra mundial, tres pastorcitos anunciaron una nueva y sangrienta guerra, hasta describieron el horror de los bombardeos aéreos, además de profetizar que Rusia sería el látigo de Dios que azotaría al mundo. Todo ello se cumplió a los pocos años.

El milagro es el otro signo de la presencia de Dios en el testigo, en el profeta. El más sorprendente de todos: la resurrección. Jesús lo había anunciado y lo realizó al tercer día. Y hubo más de quinientos testigos del hecho en Jerusalén[35]. Los milagros continúan sucediéndose en la Iglesia. Basta pensar en Lourdes, el santuario de la Virgen de Guadalupe y en las canonizaciones. Antes de canonizar a una persona, el Santo Padre exige que se haya probado la realización de diversos milagros por su intercesión.

3. EL ARTE

Otra esfera importante en la vida humana es la actividad artística. Nos referimos a esa área de nuestra vida que más satisfacción nos produce porque nos asemeja, en alguna medida, al mismo Creador. Pero no solo el autor de una obra de arte goza con su actividad, sino que también goza el espectador. Porque se trata de cosas bellas y lo bello, si nos atenemos a la definición clásica, *es aquello que visto agrada*[36].

Hay algo que no se puede negar: la imposibilidad de demostrar, sea por inducción o por deducción, que una obra es bella. Por supuesto que la belleza es algo real y se da realmente en la cosa existente, pero no es demostrable. Lo único que podemos hacer es dar testimonio de la belleza que nos deslumbra, o bien, manifestar nuestra incapacidad de hallarla. A pesar de lo cual, es uno de los campos más notables de la actividad humana.

El creador de belleza, el artista, solo logra su objetivo en momentos en que se halla en una especial posesión de sus facultades. A ese momento se lo suele llamar *inspiración*. Por supuesto que la verdadera inspiración nada tiene que ver con esa exaltación pseudo mística que pregonan algunos románticos, sino que es el fruto de un esfuerzo sostenido y constante, gracias al cual un hombre logra un especial dominio de sus facultades y las pone al servicio de la obra de arte que desea ejecutar[37].

El espectador también goza profundamente cuando contempla una obra de arte. Porque la belleza es el *esplendor de la forma*[38], y ese esplendor, cuando procede de una obra humana, está a nuestro alcance. Es verdad que también podemos gozar de la belleza de los seres naturales, pero como ignoramos sus formas sustanciales, nos resultan más lejanas. En cambio, las obras de arte, por

35 1 Cor. 15,6.
36 Santo Tomás. "Suma de Teología". I, q.5, a 4, ad 1.
37 Cfr. O. Lira: "El Misterio de la Poesía". 3 vol. E.N.V. 1974, 1978, 1981. Vol. 1, págs 245-270.
38 Cfr. O. Lira: "La Vida en Torno": "La Belleza, Noción Trascendental". Cap. 2º, Centro de Estudios Bicentenario. Santiago, Chile. 2004. 2ª ed. Págs. 11-18.

ser humanas, están más a nuestra altura, por lo que tanto nuestros sentidos como nuestra inteligencia gozan al hallarse ante un objeto más en consonancia con sus actos.

En el juicio de belleza juegan un papel preponderante los sentidos. No negamos que haya obras de arte y bellezas puramente espirituales, como un hermoso razonamiento perfectamente bien expresado y acabado. Pero incluso éstas se expresan por la materia en la que están incorporadas. Trátase, en definitiva, de cosas que se ven y que se oyen: pinturas, sinfonías, bailes, discursos; cosas en las que el sentido capta la belleza y la inteligencia las comprende. De este modo, todo el hombre, animal y espiritual, se recrea en la contemplación estética y obtiene un gozo de subidos quilates.

No limitemos la obra de arte a las así llamadas bellas artes: pintura, escultura, arquitectura, música, etc., sino que extendamos la noción a toda obra humana en la cual resplandezca la forma, es decir, haya belleza. Por eso no temamos considerar obra de arte a una buena jugada deportiva, una ley bien pensada, un buen acuerdo político, una conversación bien llevada y un muy, muy largo etc. Claro está que algunas de éstas no perduran y no podrán ser gozadas por más que por los pocos espectadores, si los hubo, que las presenciaron. Todo lo cual no impide que en ellas quede plasmada la subjetividad de su creador y resplandezca la forma que le confirió.

Por la misma razón podemos llamar obras de arte a muchas otras que nos limitamos a considerar fruto de la técnica: el saber descubrir una falla mecánica y su reparación, el solucionar un problema de ingeniería, ya sea teórico, ya sea práctico, etc. Es verdad que las así llamadas bellas artes sobresalen como obras de arte; lo que no impide, por supuesto, que las otras también expresen la subjetividad de su creador y resplandezca en ellas la forma. Es importante este concepto porque nos permite comprender que el trabajo, incluso mecánico, material, puede y debe ser una obra de arte y, como tal, ser fuente de satisfacción para quien lo ejecuta.

Naturalmente, su repetición industrial nos hace olvidar que, tras esa uniformidad, hubo un diseño original que bien puede ser considerado una auténtica obra de arte. Las copias llevarán, de alguna manera, la impronta del original. ¿Acaso no admiramos la belleza de algunos animales por más que haya muchos de la misma especie? También podemos admirar la belleza de un artefacto por mucho que sea producido en serie. El modelo original, bien puede ser considerado genial.

4. LA DIARIA CONVIVENCIA

Los hombres debemos convivir. Se necesita una vocación especial y muy poderosa para imitar a los anacoretas y a los monjes contemplativos que buscan la soledad por compañía. Lo normal es que el hombre viva en comunidad, ya sea familiar, local, nacional, etc. La convivencia, sin embargo, es difícil. Todos lo sabemos por experiencia. Las aficiones, ambiciones, criterios, etc., separan a los hombres y los llevan a chocar entre sí en muchas ocasiones. La ciencia que se dedica a estudiar el comportamiento humano, tanto en su aspecto individual como social, se llama ética o moral.

La ética, como toda ciencia, busca determinar cuáles son las leyes del comportamiento humano. Para ello habrá de hacer uso de la inducción y de la deducción. Es oportuno señalar que estas leyes serán prácticas, no teóricas. Esto implica que no se limita a conocerlas, sino que pretende que sean llevadas a la práctica. No nos limitamos a contemplar el bien moral como si fuera una puesta de sol; lo importante es que estas leyes dirijan mi conducta en toda circunstancia. En este ámbito más vale saber poco y practicarlo que mucho y hacer todo lo contrario.

Si se estudia la conducta individual, se habla de ética monástica; si se estudia la conducta del individuo al interior de una comunidad pequeña, se habla de ética doméstica o económica, y si se trata de la conducta social, a nivel de ciudad y país, se habla de ética social o política.

Así como en el arte, la belleza producía gozo tanto en el creador como en el espectador, así también, el actuar de modo éticamente correcto produce la más pura satisfacción que es posible alcanzar en esta tierra: el gozo de la buena conciencia. Una buena conciencia no se demuestra, se vive. El hombre bueno es un hombre feliz; pero su bondad no es el resultado de una demostración científica, ya que no es teórica, sino del esfuerzo tesonero en pos de la virtud y del bien.

Quien posee la virtud es, por ese hecho, hombre perfecto; quien dice perfecto dice feliz. Por eso, en moral, lo que más vale es la práctica, no la teoría sola; importa hacer el bien más que conocerlo. Es verdad que es imposible ponerlo en práctica si no se lo conoce, al menos, el mínimo indispensable; sin embargo, como esto es relativamente fácil, los moralistas cargan el acento en la necesidad de pasar a la acción y cumplir lo que se sabe. La mera contemplación, que bastaba en el dominio del arte, es insuficiente en el de la ética. Ocurre que no basta con conocer el bien para ser bueno, se requiere,

además, la decisión de practicarlo. En algunos ámbitos, es esta decisión la que nos resulta más difícil. Por ello, una persona inculta puede ser más perfecta, moralmente, que otra culta, un analfabeto que un científico. Por lo mismo, puede ser más feliz.

Es fácil comprender que la felicidad la produce el bien poseído. La virtud es un gran bien, por lo que su posesión da gran paz y felicidad. Lo que nos suele ocurrir es que no somos virtuosos; apenas llegamos a ser continentes. Éste es el que solo alcanza a no hacer el mal, a evitarlo a pesar de los deseos que tiene de realizarlo; aquél es el que carece ya de todo deseo de hacer el mal, que le ruboriza e indigna la sola posibilidad de sucumbir a sus halagos. Es que son tan desagradables que le parece increíble que, para alguien, pueda ser una tentación la solicitud del mal. Esta verdad ya fue establecida por Aristóteles[39].

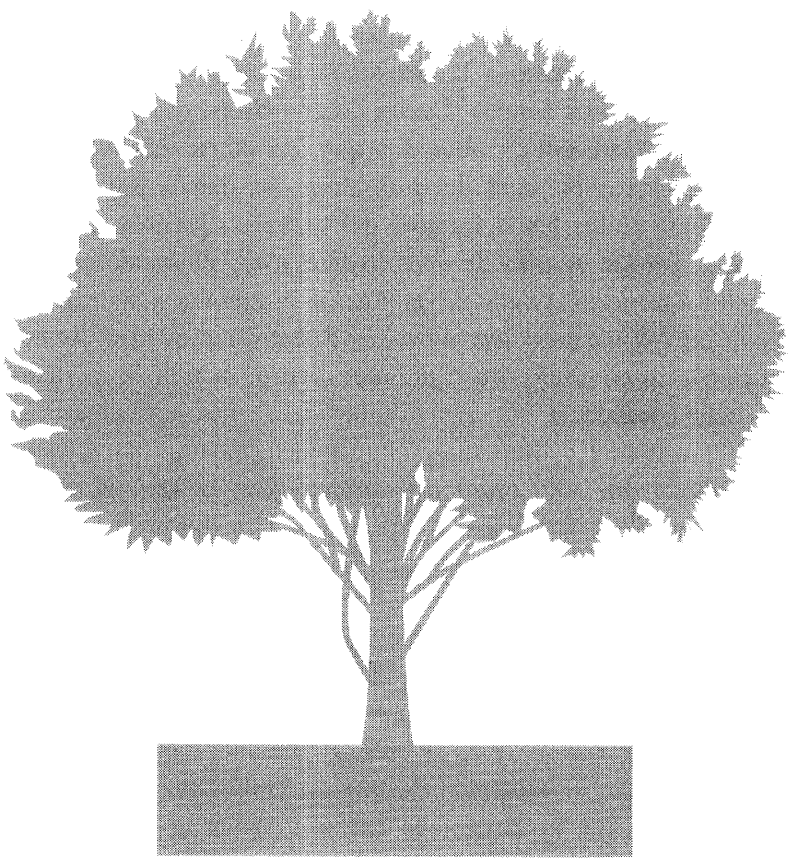
Cuidémonos de creer que la ética es un asunto personal, sin repercusiones sociales. El liberalismo se ha esforzado por separar la moralidad personal de la vida pública. Nada más lejos de la realidad. La virtud moral rige la conducta del individuo en toda circunstancia. Por ello hay virtudes personales que se refieren a la vida privada del individuo; hay también virtudes familiares que se refieren a la conducta del mismo individuo dentro de la sociedad familiar o cualquier otra sociedad privada, y hay, finalmente, virtudes sociales que rigen la conducta de la persona en la ciudad o nación a la que pertenece. Por supuesto que las virtudes sociales son tan personales como las anteriores, tan solo suele llamárselas sociales para subrayar su mayor valor e importancia. No olvidemos que un gran moralista, santo Tomás de Aquino, sostuvo que un hombre que no está bien relacionado con el bien de su ciudad, no es un hombre bueno[40].

La actual manera de desenvolverse la política en el mundo, desde hace ya bastante tiempo, ha llevado al olvido de esta obligación moral de regirse por las normas éticas en el plano social. Ya no se considera a este ámbito de la vida ciudadana como parte de la moral, sino como una mera estrategia de obtener el poder y conservarlo. Fue Maquivelo, en su famoso *El Príncipe*, quien desarrolló tan nefasta teoría. Un jesuita, el P. Rivadeneira, le respondió con su admirable *El Príncipe Cristiano*. Por desgracia todos conocen al primero y casi nadie al segundo. Hemos llegado así a una política inmoral desde su misma raíz.

39 Ética a Nicómaco, libro 7º, 1151 b, 1152 a.
40 Dado que todo hombre es parte de una ciudad, es imposible que un hombre sea bueno si no se relaciona bien con el bien común. Suma de Teología, I-II, q. 92, a.1, ad 3.

CAPÍTULO IX

NATURALEZA DEL CONOCIMIENTO



1. LOS PRINCIPALES PROBLEMAS

Al finalizar este breve tratado sobe el pensamiento humano, cuya finalidad ha sido introducirnos en lo más elevado que hallamos en nuestra naturaleza, debemos abordar el último y más grave de los problemas que los filósofos enfrentan en este orden de cosas. Mas, antes de adentrarnos en tema tan misterioso, quisiéramos recapitular brevemente lo ya alcanzado y echar una mirada a las principales cuestiones que nos han salido al camino y que es necesario tener presente antes de abordar este último.

1.1 LA UNIVERSALIDAD

Comenzamos por el estudio del concepto, acto fundamental sobre el cual se levantan todos los restantes actos cognoscitivos. Este acto presenta una peculiaridad única: su pretensión de universalidad. Un único signo aplicable a un indefinido número de cosas. ¿Cómo se explica tal anomalía en la naturaleza? Nada hallamos semejante en el universo entero. Cada cosa es singular y ninguna aspira a representar a las demás.

Como es natural, las opiniones se han multiplicado, de modo que tenemos la obligación de presentarlas a la consideración del que pretende hacerse una idea sobre tan difícil asunto. De las cuatro vistas, cuando hablamos del problema de los universales, había dos que, en cierto modo, no asumían realmente toda la complejidad del problema, no daban una solución que tomara en cuenta todos los elementos del mismo. Quedaba en deuda con la experiencia común. A uno de ellos lo llamamos *racionalismo*, porque se encerraba en los conceptos de la razón y no se interesaba mayormente por su relación con las cosas materiales; al otro lo denominamos *realismo exagerado*, porque suponía un contacto con realidades de otro mundo, experiencia de la que nadie tiene conciencia.

Nos quedaron dos soluciones que presentaban la ventaja de tratar de aceptar todos los elementos que la experiencia nos muestra: *nominalismo y realismo moderado.*

El primero de estos intentos de comprender tan misteriosa realidad se limita a dejar constancia de un hecho: el hombre le pone nombre a las cosas que lo rodean; pero se niega a penetrar en el porqué lo hace, o, lo que es más enigmático aún, por qué las cosas se prestan tan dócilmente a que las traten así. ¿Con qué derecho lo hacemos? Porque no basta con poner los nombres, es necesario justificarlos. Lo curioso es que tal nombre sirve para tales entes y

no para cuales ¿Por qué? ¿No sería mejor usar números?

Los invito recordar una experiencia habitual. Los niños muy pequeños, sentados en el regazo del padre, señalan los animales y plantas que aparecen en el libro que se les muestra y preguntan: *¿Qué es eso?* El padre va señalando los nombres que él repite con convicción. Estamos en pleno nominalismo. A cada cosa les ponemos un nombre y listo. Tal nombre nada me enseña sobre ese animal. Pero el niño crece y ya no le basta con ello. Ha llegado a la terrible edad de los por qué. Es que quiere saber el porqué de cada cosa, de cada nombre. He aquí que, de golpe, hemos superado el nominalismo. Ya no basta una mera etiqueta. Si nos resulta tan difícil responder a sus preguntas, se debe a que hemos superado muy levemente esa postura intelectual y, en realidad, casi nada sabemos de lo que nombramos con tanta facilidad. Al niño pequeño se le podía engañar y responderle: *eso es ñique-ñoqui.* A él le bastaba con esa respuesta, mera etiqueta, quedaba feliz y convencido. Pero ahora pregunta *¿Por qué es un ñique-ñoqui?* Ahora es el padre el que enfrenta un grave problema: su hijo quiere sobrepasar la etapa nominalista e ingresar en el universo de la ciencia, del saber en todas sus formas.

¿Será siempre la inteligencia humana como la de un niño pequeño? A eso la reduce el nominalismo. Hemos de reconocer que, muchas veces, nos quedamos en ese nivel. Simplemente repetimos las palabras escuchadas sin comprender su auténtica significación. Somos nominalistas. ¿Cuántas veces el profesor pronuncia palabras que los alumnos no comprenden y nadie pregunta nada? En ese momento quedan reducidos a un mero nominalismo. A menudo se dan explicaciones de hechos que no pasan de ser meras palabras, se las llama explicaciones meramente nominales, insuficientes para los científicos, si bien, a menudo caen en ellas sin darse cuenta.

Es curioso que hay sean tantos los nominalistas. Algunos piensan que esta actitud viene exigida por la lógica y la ciencia modernas. Es un craso error, es tomar la parte por el todo. Es verdad que el liberalismo ambiental nos impulsa en ese sentido. Hay que comprender que en la historia de la filosofía, como en cualquier historia, se destaca lo que cambia, sea porque fenece, sea porque nace. Es el cambio, el movimiento lo que interesa desde el punto de vista histórico. Siempre que influya en el devenir temporal. Así, por ejemplo, se da gran importancia a la figura de santo Tomás, en el siglo XIII, y a Descartes en el XVII. Pero en el siglo XIII había muy pocos pensadores que siguieran a santo Tomás, y en el XVII a Descartes. Quien crea entender el ambiente de esos siglos leyendo únicamente a los pensadores mencionados, cometería un grave error de perspectiva. Si bien nacieron y vivieron en esos siglos, en

ellos su pensamiento será una novedad rechazada por la inmensa mayoría de sus colegas. Será en los siglos siguientes cuando se dejará sentir su influencia, cuando muchos se convenzan de su bien fundamentadas teorías. El mayor triunfo de santo Tomás será el constante uso de sus obras que se hizo en el concilio de Trento –realizado en el siglo XVI- y que se continúa hasta nuestro días.

Del mismo modo, los que creen que la ciencia y la lógica actuales son nominalistas se están fijando en ciertas novedades, pero no en lo que piensa la mayoría. La mayoría de los textos de lógica y libros de ciencia actuales no se adscriben a esa escuela de pensamiento. Hay muchas corrientes diversas y es harto difícil saber cuál ganaría un supuesto plebiscito universal. Por lo demás, no tendría mucho interés: ni la novedad ni el número son criterio de verdad[41]. ¿Cuántas doctrinas aceptadas "por todos" han desaparecido por completo? Para citar un ejemplo: san Alberto Magno creyó que la teoría de la iluminación era una doctrina segura pues ha sido aceptada por los griegos, los musulmanes y los católicos... en el mismo instante en que santo Tomás terminaba con ella.

En filosofía lo que realmente importa son las razones, los argumentos, que nos deciden a aceptar el realismo moderado. Según ésta interpretación de la experiencia, conocemos realmente los entes singulares mediante los sentidos corporales y formamos conceptos universales que nos dan a conocer la esencia de los mismos. Si bien es muy difícil llegar hasta la esencia real de un ente singular natural, no es menos cierto que hacia allá apunta la inteligencia desde el primer momento y no descansa hasta pensar que la conoce suficientemente. Recordemos que la conocemos indirectamente, en tanto en cuanto los accidentes la transparentan. Mediante la interpretación de los datos de los sentidos podemos formarnos un concepto aproximado de ella. Por eso podemos desarrollar la técnica y la ciencia y no andar a las adivinanzas en la fabricación de productos industriales. Por la misma razón estamos ciertos de que aún nos queda mucho por investigar. No sabemos el todo de nada, como no ignoramos totalmente ninguna esencia. Por débil que sea nuestro conocimiento de ellas, algo sabemos.

Si el nominalismo tuviera la última palabra ¿Qué sentido tendría la investigación científica? ¿Aumentar el número de nombres del diccionario?

41 El realismo moderado cuenta con gran cantidad de cultores, tanto en el pasado, desde su origen en Grecia, como en el presente. Es más, ha recibido la aprobación del magisterio supremo de la Iglesia Católica, la mayor entre las iglesias en la actualidad, al ser incluidas sus tesis fundamentales en la aprobación hecha por Su Santidad san Pío X el 27 de julio de 1914.

Un texto científico es algo muy diferente a un diccionario porque enseña qué y cómo son realmente las cosas, si bien sea siempre incompleto y, a menudo, plagado de errores. Como la ciencia se basa en la inducción, es muy difícil, a partir de ella, hacer una correcta generalización. De ahí que surjan tantas líneas que muy pronto son desechadas. Nuestro deseo de saber nos impulsa a concluir antes de tiempo y lo pagamos caro.

1.2 VALOR DEL CONOCIMIENTO

En el capítulo tercero, dedicado al criterio de la verdad, nos salió al paso un segundo problema de primera importancia: ¿Podemos confiar en nuestra inteligencia? ¡Son tantos y tan constantes los errores que cometemos incluso cuando estamos más seguros! ¡Cuántas hipótesis científicas, cuántas leyes han desaparecido! ¿Podría ser toda nuestra ciencia un mero engaño?

Ente este problema esbozamos tres soluciones, todas las cuales cuentan con buenos filósofos que las respaldan con argumentos convincentes y que han permanecido por siglos seduciendo a los investigadores. No es posible dudar de que en cada una de ellas haya mucha verdad; sin embargo, hemos de distinguir verdades parciales incrustadas en una visión deficiente, reductiva, parcial, de una visión que responde a todos los datos del problema, si bien, como todo obra humana, adolece de errores parciales.

En primer lugar estudiamos el *escepticismo* que dudaba de todo y no prestaba su asentimiento a nada. Todo le parecía igualmente posible. Lo malo de tal postura es su extrema negatividad que la lleva a su autodestrucción. Porque si no se puede aceptar ninguna proposición como verdadera de modo que su contradictoria sea necesariamente falsa, la proposición propia del escepticismo no puede ser aceptada como tal. En tal situación, tampoco puede darse por aceptada la significación de ninguna palabra de tal modo que nos resultaría imposible comunicarnos. ¿Significa ser escéptico la negación de la capacidad de conocer la verdad o exactamente lo contrario?

Se cuenta que en la Universidad Central de Madrid, más conocida como Complutense, el profesor Antonio Millán Puelles terminaba su clase cuando fue interpelado por un alumno desde el fondo de la sala:

- *Profesor, yo no creo nada de lo que Vd. ha dicho; soy escéptico.*
El profesor se ajustó sus anteojos llevó su mano a la oreja y preguntó
- *¿Dice Vd. que es arquitecto?*
El alumno, alzando la voz, replicó

- No, profesor, soy escéptico

Poniendo cara de no entender, el profesor vuelve a preguntar

- ¿Dice Vd. que es farmacéutico?

El alumno alza aún más la voz y clama

- No, profesor, no soy farmacéutico ni arquitecto, soy escéptico

Al fin don Antonio parece entender

- ¿Dice Vd. que es escéptico?

Con alivio, el muchacho asiente

- Sí, sí, profesor, eso mismo, soy escéptico

A lo que replica el profesor mostrando que había escuchado bien desde el comienzo

- Pues bien, si es escéptico, ¿Qué más le da que le llamen arquitecto o farmacéutico?

Esta ingeniosa refutación del escepticismo puede aplicarse con el mismo valor al nominalismo. Si los nombres nada enseñan, da lo mismo cual se aplique.

Tantos éstos como aquéllos han motejado de dogmáticos a los que pretenden que no se puede dudar de la capacidad natural de la inteligencia para ser inteligencia; es decir, una facultad de leer en el interior de la realidad. No olvidemos que *dogma* es palabra griega que significa verdad, doctrina, enseñanza, etc. En la antigüedad, los que se dedicaban a la filosofía solían decir que estudiaban los dogmas de los griegos. Hoy el término goza de mala fama, como si se tratara de afirmar sin argumentos. Pero lo que en este ámbito llamamos dogmatismo está basado en algo superior a cualquier argumento. En efecto, algunas verdades fundamentales tienen carácter vivencial, son experimentadas antes de ser expresadas filosóficamente. Así, por ejemplo, experimentamos que existimos, vivimos, pensamos, etc. Por otra parte, la razón se basa en principios que nadie puede negar en su validez formal. Con esto no quiero insinuar que éstos carezcan de contenido, no estoy usando el lenguaje kantiano, sino que la validez de ese contenido es inmediata. En otras palabras, la corrección formal de estos principios es inmediatamente evidente a la inteligencia.

Por lo demás, es muy fácil descubrir que la inteligencia está hecha para a verdad. Ya san Agustín lo mostró convincentemente en su diálogo *Contra los Académicos*. Para ello basta construir proposiciones disyuntivas perfectas. Son todas verdaderas porque afirman exactamente eso: que son disyuntivas. *Estoy vivo o muerto*. Ciertamente no puedo hallarme en ambas situaciones al mismo tiempo y desde el mismo punto de vista. Agreguemos que si no

conocemos la verdad, no conocemos. Quien conoce sabe, quien no sabe, no conoce ese tema. Desde el momento que hablamos, dialogamos, discutimos, lo hacemos únicamente en el convencimiento de que el *conocimiento de la verdad* es posible. ¿Para qué decir: conocimiento de la verdad? Si no llego a la verdad, nada sé sobre el particular. El único problema radica en que, muchas veces, se me oculta mi error y creo saber cuando, en realidad, ignoro. Pronto la experiencia nos sacará de la ilusión. Por ello es más grave estar equivocado que ignorar. Porque el que ignora, se limita a no saber; el que se equivoca tampoco sabe, pero cree que sabe, con lo que su situación es trágica.

Algunos filósofos han pretendido vencer al escepticismo mediante el examen de nuestra facultad de pensar, para lo cual han comenzado por declarar falso o, al menos, dudoso todo su contenido. De este modo parecía que se podía llegar a una verdad que resistiese toda duda. La verdad es que tal actitud no puede tomarse. No puede dudarse de todo el contenido de la facultad, pues si se duda en serio, ya no puede ser usada y el escepticismo triunfa ahí mismo donde se lo quería derrotar definitivamente. Si se quiere aprender, hay que partir de que es posible aprender; si se quiere saber, hay que partir de la convicción de que es posible saber. Si se estudia filosofía, es porque es un conocimiento que se puede adquirir.

1.3 ORIGEN DEL CONOCIMIENTO

Finalmente, cuando estudiábamos la experiencia y sus primeros principios, nos salió al paso un tercer problema de importancia capital. Nos preguntamos ahora por el origen de todo conocimiento humano. La respuesta más obvia parece ser regresar a la experiencia sensible. En efecto, el ser humano comienza a conocer palpando, oyendo, oliendo, viendo, saboreando. Solo más tarde nos forjamos conceptos y comenzamos a comprender, hasta donde nos resulte posible, la realidad. Por desgracia, en filosofía es necesario precisar mucho más. No basta responder así, en bloque, porque, como siempre, tal respuesta puede ser entendida de diversas maneras.

Para los *empiristas* bastan los sentidos. La inteligencia no agrega nada nuevo. Los conceptos no son diferentes a las imágenes, tan solo las generalizan. Un concepto no sería más que una imagen desleída que se puede aplicar a muchas imágenes más ricas en contenido. Vemos así que el empirismo viene a terminar en la misma posición del nominalismo; aunque responden a problemas distintos, sus respuestas se armonizan entre sí. Un nominalista tenderá a ser empirista y vice-versa.

Las ciencias, en especial, las matemáticas, tan importantes en el día de hoy, no aceptan tal interpretación. No se puede pretender que todo el conocimiento humano se reduce a oler, oír, ver, etc. Se lo empobrecería en grado máximo. Quedaría imposibilitada la verdadera universalidad de los conceptos y de los juicios, que es cabalmente la característica más sobresaliente de la función intelectual, causa de la ciencia y de la técnica.

Los *racionalistas*, por el contrario, suponen un origen meta-empírico para, al menos, los conocimientos intelectuales básicos. Tales conceptos no necesitan ser confrontados con la experiencia sensible, se bastan a sí mismos. Pensar sería, únicamente, trabajar con conceptos, juicios, raciocinios; porque, en definitiva, el objeto de nuestro conocimiento son los conceptos. Tal interpretación justifica fácilmente las matemáticas, pero es imposible, con tal doctrina, explicar por qué las matemáticas son aplicables a los demás dominios de la ciencia, a la experiencia en general, y que ésta se preste dócilmente a tal operación. Como ya hemos observados, esta repuesta no es suficiente por no abarcar todos los aspectos del problema.

Por ello preferimos quedarnos con el *intelectualismo* que reconoce cuanto hay de verdadero en el empirismo al señalar la verdadera fuente del conocimiento y en el racionalismo que señala el abismo que separa al intelectual del sensorial, además de abarcar todos los elementos que la experiencia señala. Es la inteligencia, pues, la que, debido a su naturaleza, crea ese abismo que los separa al procurar comprender los datos proporcionados por los sentidos. El resultado de este esfuerzo es el concepto. Éste, por ser producido por un espíritu, es totalmente diferente a las sensaciones e imágenes, producidas por órganos sensoriales. Así podemos explicar la diferencia sin recurrir a conceptos innatos o formas a priori, como quería Kant, de las que no tenemos conciencia.

Gracias a este breve resumen de lo ya visto quedamos en mejores condiciones para comprender la naturaleza o esencia del conocimiento humano.

2. LA INTENCIONALIDAD

Veo un pedazo de pan, lo palpo y me lo como. Es obvio que el pan me ha afectado: a mis facultades cognoscitivas, en primer lugar, y a las digestivas, en segundo. Pero cuán distinta es una situación de la otra. En el primero se produjo el conocimiento, en el segundo, la digestión. En ambos se produjo en cambio en mí; pero ¡cuán diferente es la naturaleza del uno y del otro! Por desgracia, en ambos casos usamos de la misma palabra: *asimilación*.

Observemos primero el caso de la digestión. El pan es tomado por mi mano y llevado a mi interior. Allí es destruido y, en cierta manera, convertido en mi mismo, en carne de mi carne, sangre de mi sangre, por así decirlo. Ha dejado de ser pan y yo me he alimentado. De esta operación decimos que es una asimilación.

En el segundo caso el pan no se mueve de su sitio, yo tampoco del mío. A través de la luz llega a mis ojos el color del pan; es decir, la luz llega modificada al ser reflejada por la superficie del pan. Los ojos reaccionan y asimilan la luz, es decir, en cierto modo, adoptan el color que la luz trae. Las ciencias empíricas explican de este modo el fenómeno; tal vez mañana lo hagan de diversa manera. Lo que nos importa es la diferencia notable que se dan entre los dos fenómenos que designamos con la misma palabra.

En el primer caso tenemos una asimilación biológica. Me he apoderado de las sustancias nutritivas del pan y las he incorporado a mi cuerpo. En el segundo, habría que decir que he sido yo quien se ha *asimilado* al pan. Es decir, mi ojo se ha modificado a sí mismo siguiendo las señales emanadas del pan de modo de reconstruir en su interior su color y figura. Otro tanto habría que decir de la acción de palpar.

Hay, pues, dos asimilaciones. La primera es activa, me apodero del objeto y lo hago mío, me apodero de su sustancia y la convierto en parte de la mía. La segunda es pasiva, me dejo determinar por el objeto que me impone sus características. La palabra *asimilar* tiene, asimismo, dos significaciones. En la primera, la biológica, significa que los elementos nutritivos pasan de una sustancia a la otra, del pan al hombre; en la segunda, la cognoscitiva, el sujeto se hace semejante al objeto.

En este segundo sentido decimos que el conocimiento consiste en *la asimilación intencional del objeto*. En otras palabras más simples: el sujeto se hace semejante al objeto. Esto se expresa en la Escuela[42] diciendo que *conocer es hacerse otro en tanto que otro*. Porque en la asimilación biológica yo hago mío al otro; en cambio, en la cognoscitiva, introduzco en mí las características del objeto percibido. Sin embargo, tengo clara conciencia de que es otro y no yo el sujeto de ellas, lo percibo como otro, incluso cuando me percibo a mí mismo. Por ello se dice que el conocimiento es *objetivo*. Conozco siempre a un objeto sin dejar de ser yo mismo el sujeto que conoce y separando perfectamente ambas realidades. Veo pan, pero no me siento pan.

42 Suele llamarse así a la filosofía desarrollada en la baja edad media. De ahí que sus cultores sean denominados escolásticos.

Por ello decimos que es una *asimilación intencional*, porque no se trata de que sea realmente otro, sino que lo sea solo intencionalmente. Incluso cuando pienso en mí mismo, soy yo quien piensa y lo pensado por mí; sin embargo soy incapaz de abarcarme en forma total, lo que revela que no es lo mismo ser sujeto que ser objeto. Tan solo en Dios se logra la total identificación, porque Dios es simplicísimo y su inteligencia es omnicomprensiva. Ninguna creatura puede lograr tal ideal, aunque tienda a ella; muchos menos la muy débil inteligencia humana.

La clave de la interpretación escolástica está en la correcta interpretación de las palabras empleadas en la definición vista. Ya explicamos qué había que entender por asimilación, nos falta examinar la voz intencional. El dominico vienés Francisco Brentano, maestro de Edmundo Husserl, la tomó de santo Tomás de Aquino y ha terminado imponiéndose en nuestra época. Santo Tomás hablaba de *intentio*, voz latina de difícil traducción, por lo que, tal vez, no fue traducida por Brentano que hablaba alemán, y así ha llegado hasta nosotros que la hemos castellanizado como intención. Pero ocurre que esta palabra existe en nuestro idioma con otro sentido y designa al acto voluntario en cuanto se dirige al fin buscado: *mi intención era...*

Se impone, pues, traducir la palabra para comprender lo que santo Tomás pensaba y el porqué de su elección por parte de Brentano. Como toda palabra tiene muchos sentidos y es posible dudar sobre cuál sea el más adecuado. Nos parece, sin embargo, que la que mejor expresa lo que el Santo quería decir es la palabra *relación*. Por lo que comprendemos que todo conocimiento consiste en una relación entre el sujeto y el objeto. Como ya notamos, en la asimilación física, biológica, el sujeto destruye al objeto para hacerlo parte de sí; en la intencional, por el contrario, el objeto no padece daño. El sujeto se limita a ponerse en relación con él mediante una transformación interior suya gracias a la cual produce, en su interior, una semejanza del objeto.

Esta relación se da tanto en el conocimiento sensorial como en el intelectual. Varía el cómo y el qué. Los sentidos producen en su interior semejanzas de olores, colores, sonidos, etc. En otras palabras, aspectos accidentales de los objetos. Muchas veces se trata de una acción del objeto que el medio transmite al sentido. El oído reproduce la vibración que se da en el objeto, por ejemplo. La inteligencia pretende descifrar la esencia presentada por esos accidentes par comprender realmente qué es ese objeto.

Santo Tomás afirma que el conocimiento es pasivo, lo que parece contradecir lo que llevamos dicho, puesto que el sujeto debe realizar un trabajo para

asimilar, hacerse él mismo semejante al objeto. ¿Qué quería decir realmente? Porque él no desconocía la actividad de la que hablamos.

Ya sabemos que estamos ante una relación muy curiosa, porque el objeto no es alterado. Esta relación está enteramente a cargo del sujeto que, a causa de ella, resulta, de alguna manera, alterado. Lo que implica una sutil actividad en él. ¿No sería más acertado decir que el objeto es pasivo mientras el sujeto es activo?

En el acto del conocimiento hemos de distinguir el *aspecto físico*, vibración del tímpano, por ejemplo, del *aspecto cognoscitivo*, escuchar una voz. En el aspecto físico, la relación es establecida por el sujeto al construir en sí mismo una semejanza del objeto. Desde este punto de vista, se trata de una actividad del sujeto. En otras palabras, es un acto realizado por el sujeto. En el aspecto cognoscitivo, el escuchar, el sujeto es receptivo, es pasivo. Si el oído zumba, es incapaz de oír sonidos exteriores; si el ojo está bañado por una luz interior, no puede recibir la exterior. Un oído silencioso, un fondo ocular oscuro, son las condiciones indispensables para oír y ver. ¿Quién determina qué se oye y qué se ve? El objeto. Escucho una voz humana, veo una silla en la sala. Cognitivamente el conocimiento es siempre pasivo.

Otro tanto ocurre en el conocimiento intelectual que se construye mediante la actividad de la inteligencia, que se inicia con la abstracción. Para realizar esa actividad física, es decir, real, se deja determinar por las características que el objeto le presenta. De este modo, conocer no es pensar. Pienso lo que se me dé la gana; pero esa actividad no es científica, no me da a conocer el mundo real. Puedo imaginar centauros, sirenas, dragones, o lo que sea, todo lo cual es muy necesario en la literatura; pero no es conocimiento de la realidad, que es lo que le interesa a la filosofía, a la ciencia y a la técnica.

De este modo podemos comprender el cambio intencional en el que consiste el conocimiento. Es un cambio que se realiza en el interior del sujeto, de la facultad cognoscitiva, pero que consistirá en una relación, en poner en relación al sujeto con el objeto. Relación que es posible porque el sujeto se deja modelar por el objeto y, así, configura en su interior una semejanza del objeto. Como se deja modelar decimos que es pasivo.

3. LA OBJETIVIDAD

Conocida la naturaleza o esencia del conocimiento, cambio intencional, queda por saber el alcance real de ese cambio. ¿Nos lleva realmente a la cosa

exterior como pretende? Digámoslo con otras palabras: ¿Es objetivo ese cambio que se produce al interior del sujeto? Es decir, ¿Nos da a conocer las características del objeto? Expresémoslo en términos kantianos: ¿Nos da a conocer la cosa en sí?

El escepticismo, naturalmente, lo niega todo. No será necesario volver sobre lo ya dicho que muestra absolutamente lo injustificado de tal posición hasta el punto de que, llevada al extremo, se autodestruye. Entre los que aceptan la realidad del conocimiento, hay dos grandes posiciones a la hora de medir su alcance. Es claro que la cantidad de matices es enorme; mas, como estamos en una introducción, nos limitaremos a lo esencial, tal como lo venimos haciendo desde el comienzo de este libro.

Estas dos posiciones son: idealismo y realismo.

Una muy buena exposición de lo que las diferencia, unida a una defensa esclarecida del realismo, la hallamos en el libro de E. Gilson: *El Realismo Metódico*[43]. Usaremos este libro para exponer lo que sigue.

El *idealismo* es una doctrina que *ora con relación a nosotros, ora en sí, convierte al conocer en condición del ser*[44]. En otras palabras, reduce el ser al conocer, o, como diría un escolástico: a nosse ad esse valet consequentia[45].

Observemos que, si se tratara del conocimiento divino, la tesis sería correcta: sólo existe lo que el Creador conoce y quiere que exista; ahora bien, como los idealistas lo aplican a nuestro conocimiento, *ora con relación a nosotros*, están atribuyendo características divinas al débil conocimiento humano. Este es el aspecto discutible de tal filosofía.

Todo ser se da exclusivamente en el conocimiento. Lo que nos lleva a preguntarnos: ¿Hay cosas en sí, es decir, independientes de si son conocidas o no? Según Kant sí las hay, pero están absolutamente fuera del alcance del conocimiento humano. Su afirmación es, pues, absolutamente dogmática. Lo más común será su negación hasta el extremo de que Hegel afirmará que la pregunta carece de toda significación. Se comprende: como el ser depende del conocimiento, resulta torpe preguntar si puede existir algo fuera de él.

Esta doctrina se apoya en el hecho de que nuestro conocimiento es un

43 Trad. García Yebra, Rialp. Madrid. 3ª Ed. 1963.
44 Pág. 60.
45 del conocer al ser, vale la consecuencia.

cambio subjetivo, es decir, realizado en el interior del sujeto. Tal tesis suele ser conocida como el *principio de la inmanencia*. Con lo que se sostiene que el conocimiento permanece en nuestro interior. Comprendemos así que se piense que preguntarse por la cosa en sí carece de toda significación.

La fuerza de la argumentación reside en un hecho que nadie discute: se conoce desde el interior de la facultad cognoscitiva, porque es allí donde se produce el cambio intencional. Se oye cuando vibra el tímpano, se ve cuando se tiñe la retina. Siendo esto así, lo que conocemos es, exclusivamente, lo que se nos aparece, lo que está presente en nuestra conciencia. Desde Kant, lo llamamos *fenómeno* y se limita a la apariencia de la cosa. A ésta, siempre a partir de este pensador, lo llamamos *noúmeno*. Este notable pensador alemán utilizó palabras griegas para expresar su pensamiento, las que se siguen empleando hasta hoy.

De este modo, el conocimiento queda reducido a simples *estados de conciencia*: conocer es darme cuenta de que tengo un objeto en mi interior. Que se trate de una cosa exterior, la que, por ser conocida pueda ser llamada objeto, no es aceptado por los idealistas. Si bien Kant reconoce que se presenta como distinta del sujeto, que eso significa objeto, por eso declara que la cosa en sí existe, sin embargo, como tal no puede ser conocida. Por ello podemos hablar de objetos, jamás de cosas. La verdad no será, pues, adecuar mi inteligencia a la cosa, sino sólo al objeto, que es el fenómeno, la apariencia, lo conocido en cuanto está en mí.

El idealismo nos parece insuficiente porque no respeta todos los datos del problema. Como reacción a esta escuela, Brentano puso en circulación la palabra *intentio*, tan usada por santo Tomás, para hacer comprender que no hay tal inmanencia. Desde un punto de vista físico, por supuesto que la hay. El cambio es inmanente porque ocurre en el interior del sujeto. Pero si nos quedamos ahí, no llegamos al conocimiento. El cambio intencional es relativo, dice relación a la cosa, objeto, que allí, enfrente de mí, solicita mi atención. Bergson hace ver que la conciencia es siempre *conciencia de...* Es decir, se presenta como conciencia de algo diferente de ella misma, que no es parte de ella. Tratarla de inmanente es cercenarla en su modo propio de darse. El mismo Husserl insistirá en este hecho y lo presentará como el modo de salir del idealismo.

Toda persona distingue muy bien entre el mundo pensado y el real. Por ello nos esforzamos en que ambos coincidan y estamos llanos a reconocer que hemos caído en el error. Éste nos muestra que no basta pensar que algo es así

para que realmente lo sea. A nadie que se le echa a perder el automóvil, se dedica a arreglar su idea de auto...

El *realismo* es la doctrina que declara que el ser es independiente de nuestro conocimiento. Como diría un escolástico: *ab esse ad nosse valet consequentia*[46]. En otras palabras, existen entes no creados por el hombre, independientes de nuestro conocimiento, con los cuales entramos en contacto gracias a éste. Entonces se despierta la conciencia y nos hacemos concientes del conocimiento. Como dice Gilson:

> *El primer paso en el camino del realismo es darse cuenta de que siempre se ha sido realista; el segundo, comprender que, por más que se haga para pensar de otro modo, jamás se conseguirá; el tercero, comprobar que los que pretenden pensar de otra manera piensan como realistas tan pronto como se olvidan de que están desempeñando un papel. Si entonces se preguntan por qué, la conversión está casi terminada*[47].

A decir verdad, el realismo es la convicción del sentido común. Todo hombre actúa y vive como realista hasta que, procurando combatir al escepticismo, siguiendo los pasos de Descartes, se hace idealista. Una vez convencido del idealismo en filosofía, sigue siendo realista en su vida normal, fuera del salón de clases. Así, se cerciorará de las condiciones del tiempo exterior antes de salir de excursión a la alta montaña, guiará su automóvil guiándose por sus sentidos que le informan de los peligros de la ruta, peligros que interesa conocer realmente, porque son reales y ajenos al pensamiento. Por ello son peligros: si se los advierte, dejan de serlo.

Este realismo espontáneo y natural ha sido llamado por algunos autores: *realismo ingenuo*[48]. Nos parece despectiva tal calificación, preferimos llamarlo natural, porque es la actitud *natural*, tanto de los hombres como de los animales. Gilson propone que al realismo de Aristóteles, santo Tomás y sus seguidores, se le llame *realismo metódico*. Así como Descartes inicia toda su filosofía con la *duda metódica*, aquéllos la inician asumiendo como evidente la actitud natural, el realismo. Por lo mismo, puede decirse que su método no es la duda sino el realismo, de allí el nombre propuesto[49].

Demos un paso más. La actitud realista consiste en partir de

46 del ser al conocer vale la consecuencia.
47 Pág. 175.
48 Hessen: Teoría del Conocimiento. Trad. J. Gaos. Losada. Buenos Aires. 7ª Ed. 1955.
49 Cfr. L.E. Palacios en su Estudio Preliminar a la obra de Gilson que estamos estudiando. (Págs. 39-40).

ciertas evidencias: mi existencia, existencia del mundo exterior, de mis sentidos, de mi inteligencia, de mis sentimientos, etc. Aceptadas todas ellas podemos comenzar a filosofar. Como todas estas evidencias son inmediatas, no vale hablar de un realismo crítico como lo han venido haciendo algunos filósofos contemporáneos a los que Gilson rebate en un estupendo trabajo intitulado: *Réalisme Thomiste et Critique de la Connaissence*[50].

El punto más difícil, donde se separan los realistas críticos de los naturales o metódicos, radica en la credibilidad del testimonio de los sentidos. Limitémonos a consignar que los realistas naturales lo aceptan por ser evidente, si bien reconocen la necesidad de corregir errores accidentales, como son las ilusiones, las alucinaciones y las malas interpretaciones de los datos por ellos entregados.

Los idealistas han hecho grandes esfuerzos por negar tal evidencia. Para ello acuden a las objeciones de los escépticos anteriores a nuestra era cristiana. Subrayan que nuestros sentidos se limitan a dar a conocer estados subjetivos, su afección, en vez de mostrar la situación del mundo extramental. Los realistas críticos sostienen la necesidad de justificar su labor demostrando su veracidad, mientras los naturales creen que ello es imposible.

Pensemos en un científico. Al realizar sus experimentos, mira las agujas de los instrumentos que señalan peso, volumen, velocidad, o lo que sea que midan. Esas agujas marcan gracias a su color, por ello son visibles. Si el testimonio de los sentidos solo revela un estado de conciencia y no el mundo real, el método científico cae por su base y la ciencia experimental es imposible. Por eso me sorprende que tantos científicos, interesados en la filosofía, acudan a instruirse en esos idealistas que hace imposible su ciencia. Lo más grave es que terminan creyéndoles. Pero, en cuanto vuelven a su laboratorio, vuelven a ser realistas...

Gilson añade que hay tres motivos para pronunciarse en favor del realismo. El primero y fundamental es el que acabamos de señalar: la *evidencia inmediata* en que se funda. El segundo es el mismo que forjó la civilización y cultura occidentales: *el cristianismo.* ¿Qué sería un Dios creador si no hay un mundo exterior distinto del hombre? ¿A qué quedaría reducida la Revelación que recibimos por los sentidos del oído y de la vista? Además de que la Biblia sostiene que el conocimiento que conduce a Dios surge como consecuencia de la visión que tenemos de las criaturas. El tercer motivo es *la historia.* La historia de la filosofía, por supuesto. La filosofía que nace con Descartes conduce al suicido. Al suicidio de la filosofía, naturalmente. El idealismo

50 Vrin. Paris. 1947. Ignoro si hay traducción castellana.

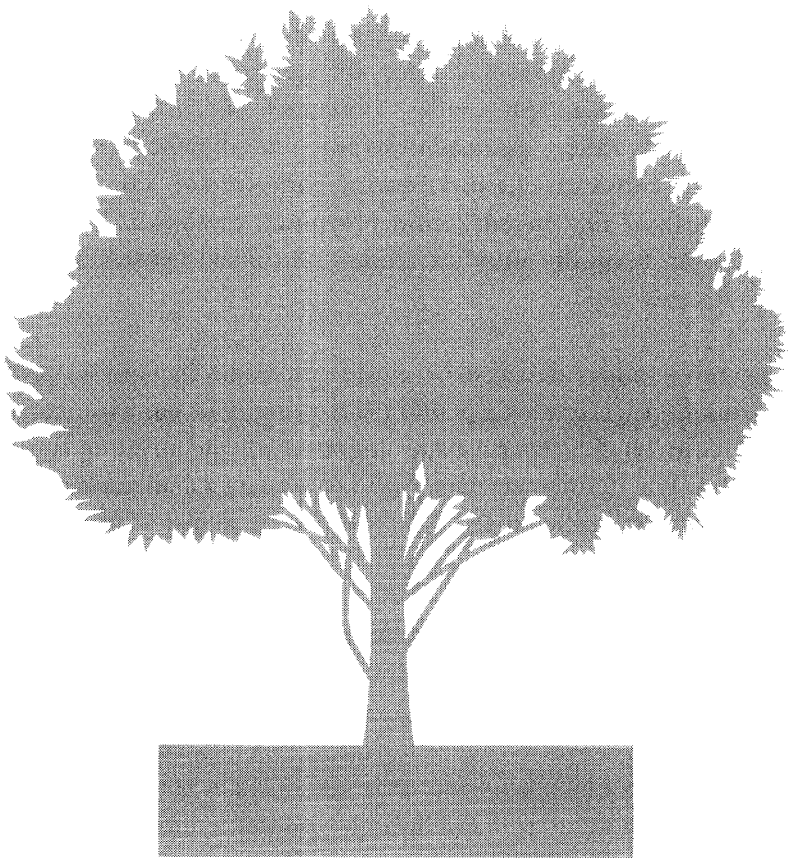
parte del conocer para llegar al ser. Vana esperanza. Al final debe identificar al conocer con el ser, con lo que éste pierde su autonomía. Tal convicción hace imposible la metafísica, conclusión a la que llegó Kant. Pero la metafísica es el corazón de la filosofía. Sin ella no hay filosofía propiamente dicha. Por ello no nos extraña que tantos científicos adhieran al pensamiento de A. Comte que termina reconociendo que la filosofía misma carece de todo valor real. Él la limitó a ordenar los conocimientos provenientes de las verdaderas ciencias, sin aportar nada nuevo. Es que la filosofía, en su sistema, carece de objeto de estudio. Es la herencia del idealismo y la muerte de la filosofía[51].

Digamos, finalmente, que la Iglesia Católica, al recomendar el estudio de santo Tomás y la filosofía cristiana, acepta la postura realista[52].

51 Cfr. Gilson o. c. cap. 3º.
52 Cfr. Las 24 Tesis Tomistas. Aprobadas por san Pío X en 1914.

CAPÍTULO X

EL SER, PRINCIPIO DE LA REALIDAD



1. EN BUSCA DE LO REAL

Vivimos en un mundo real muy diferente de las fantasías que los literatos y los poetas puedan fingir. Justamente llamamos loco a quien no es capaz de distinguir la realidad de la fantasía. Lo consideramos digno de lástima. Sucede que la realidad se nos impone, nos guste o nos disguste. ¿Cuántas veces tenemos que lamentar el habernos equivocado? ¿Cuántas veces la causa del error ha sido considerar real algo que no lo era? El error nos dice con toda claridad que nosotros no inventamos este mundo sino que nos limitamos a seguirlo. Resulta, pues, del todo práctico distinguir lo real y captarlo del modo más objetivo posible. Es decir, tal como es en sí, teniendo en cuenta la debilidad y parcialidad de nuestras facultades.

Como los filósofos quieren conocer lo más íntimamente posible todo lo que investigan, jamás se han conformado con respuestas superficiales, como las que satisfacen a personas menos exigentes, sin la inquietud propia del filósofo. Por lo que, lo que a veces se piensa que es muy simple, después resulta ser bastante complejo.

En el capítulo dedicado a las ciencias, distinguíamos el conocimiento vulgar del científico. Comprobábamos allí que todo científico es reacio a aceptar generalizaciones apresuradas, observaciones incompletas. Aquella piedra botada en la calle y que nada nos interesa, al geólogo puede llamarle la atención y descubrir en ella una enorme complejidad. Lo propio de todo científico es realizar una investigación profunda, metódica. Pero esta labor se puede realizar de modos muy diferentes como nos lo enseñaba el capítulo dedicado a los métodos.

Mas eso no es todo. Además del método empleado, hay que examinar algo más importante aún: el grado de penetración que se debe dar a la investigación. Porque no todas las ciencias procuran lograr el mismo nivel de interioridad de la realidad. Por desconocer esta realidad, muchos han estimado que las ciencias de la naturaleza se reparten la totalidad de lo que se puede investigar y han desahuciado a la filosofía.

Un noble romano llamado Boecio, decapitado por ser católico por el godo Teodorico, que era arriano, iglesia diferente de la católica muy extendida entre los godos desde el siglo tercero, basándose en Aristóteles, distinguió tres tipos de ciencia, según su mayor o menor separación de la materia. A partir de sus conclusiones se han ido precisando cada vez más los grados de penetración en lo real que puede alcanzar la inteligencia, manteniendo siempre la división

tripartita original[53].

- *Primer grado* de penetración, llamado técnicamente de *abstracción*, consiste en acercarse a la realidad material que nos presentan los sentidos, sobrepasar la individualidad que los caracteriza para procurar un conocimiento universal, válido para todos los individuos del mismo tipo. De este modo, el biólogo, botánico, geólogo, etc., si bien experimentan con animales, plantas, o lo que sea, individuales, nos darán a conocer las características de las *especies y reinos*; los que, a decir verdad, no existen. Prescinden, pues, de los individuos para enseñarnos *objetos universales* de comprensión intelectual más profunda que la mera observación vulgar que jamás supera el caso individual. Ya vimos que el conocimiento vulgar, cuando generaliza, generalmente se equivoca por no tomar las precauciones debidas. El científico, en cambio, consciente de la dificultad, se prevale de un método que le asegura, dentro de ciertos límites, el éxito. De este modo, por ejemplo, la observación vulgar me dice que Pedro sufre por la fiebre que le aqueja. Le doy una aspirina y se alivia. ¿Puedo aplicarle a Juan el mismo remedio? Tal vez sí, tal vez no. Para estar seguros, se necesita de la investigación metódica y prudente. El biólogo, pues, al penetrar en el interior de Pedro hasta llegar al *hombre* que es, determina en qué consiste la fiebre en sí, que producto químico tiene tal efecto que debe aliviar al *hombre*. Como su conocimiento ha penetrado en el interior de Pedro y llegado al *hombre*, objeto abstracto que no existe tal cual en la realidad, pero que se realiza en Pedro, Juan y Diego, obtendrá una conclusión válida para todos ellos. Por ello los científicos, estudiando los resultados de la investigación de nuestros antepasados, pueden saber mucho más y en menos tiempo que el que se limita a la mera observación del individuo presente. Por esto los científicos prescinden siempre de las características singulares, individuales, las que distinguen a una persona de otra, sin abandonar, sin embargo el nivel material sensible, es decir, comprobable por la experiencia sensorial. Al actuar así no cometen un error ni entran en un mundo de fantasía, sino que penetran en el interior de la realidad. Porque todos los hombres gozamos de la misma organización fundamental, por eso pertenecemos a la misma especie. El conocerla permitirá conocer básicamente a todo ser humano, sin necesidad de conocer su singularidad. Vemos, pues, que los científicos logran conocer mucho mejor el mundo que se ofrece ante nuestros ojos. Porque lo conocen en profundidad: se acercan todo lo posible a la esencia de los entes.

¿Ahí terminan todas las posibilidades de profundizar en la realidad? Así lo creyó Comte, y, por desgracia, muchos científicos creen que esa es la última

53 Maritain, Les Degrés du Savoir. DDB. 8ª ED. 1963. Pág. 71. Este autor se basa en la exposición que realizara Juan de Santo Tomás O.P. (1589-1644).

palabra de la ciencia. En absoluto. Es una hipótesis filosófica reduccionista que no toma en cuenta todos los datos que la realidad nos ofrece. Porque sucede que esos mismos seres materiales que nos presenta la experiencia sensible nos proporcionan experiencias más elevadas.

• *Segundo grado de abstracción*, de penetración como prefiero llamarlo, consiste en despojar a la experiencia sensible de todos los datos que proporcionan los sentidos, es decir, ojos, oídos, nariz, etc., para penetrar en el sustrato común a todos ellos: la cantidad, la extensión. Así pensada, la cantidad no puede existir, como tampoco el hombre universal, porque siempre poseerá un determinado tamaño, grosor, altura, etc., estará provista de un determinado color, olor, sonido, dureza, etc., que podemos experimentar directamente por nuestros sentidos. Estas *cualidades* nos dan a conocer a la cantidad; sin ellas pasaría desapercibida. Sin embargo, esta separación, que eso designa la palabra abstracción, ha sido permitida por la experiencia singular, normal. El científico ha profundizado en ella y ha separado su sustrato, la cantidad. Es fácil comprender que, cuando miro una naranja, puedo separar mentalmente su redondez, volumen o peso de su color, olor o sabor. Está claro que no hay naranja alguna que carezca de tales cualidades de modo que sea exclusivamente redondez y nada más. En ese caso no sería naranja sino esfera. Ahora bien, la esfera no es objeto de conocimiento sensorial sino en cuanto está ligada a un color determinado. Pero yo puede separarlas y quedarme tan solo con la figura geométrica. Y esto lo puedo aplicar a todos los entes que aparecen ante nuestros sentidos. Nace así un grupo de ciencias que sólo remotamente se basa en la experiencia sensible. Está abocada únicamente al estudio de la cantidad abstracta, es decir, separada de las cualidades que la recubren. Hemos penetrado muy íntimamente en el mundo de los cuerpos, hemos prescindido de toda la información que los sentidos nos proporcionan directamente para quedarnos con algo que solo indirectamente les pertenecen: el sustrato cuantitativo. El objeto de estudio de este nuevo tipo de ciencia es a la cantidad despojada de las notas propias de la materia real, de las cualidades, y no tan solo de la singularidad. Nos referimos a las ciencias matemáticas cuyo objeto no existe tal como lo estudia este tipo de ciencia, como tampoco existía el *hombre* estudiado por el biólogo, sino que aparece en un nuevo grado de profundización de la experiencia, bastante difícil de lograr. ¿Acaso no sufrió en su escuela con las matemáticas? Esto se debía a que al ser un paso más en la profundización de la experiencia, es más difícil de lograr, exige mayor madurez intelectual. En geometría, por ejemplo, se estudia el punto, la línea, la superficie. ¿Existen en la realidad tal como las estudia el geómetra? En la experiencia sensible, todo se nos presenta en tres dimensiones; pero el punto carece de ellas, la línea se limita a una y la superficie a dos. En

consecuencia, estamos ante objetos abstractos, es decir que han sido separados de la experiencia sensible; en otros términos, no existen tal y como los piensa el matemático. Con todo, nadie se atreverá a discutir que las matemáticas sean ciencias.

El conocimiento vulgar tiene tendencia a quedarse en el primer grado y cree que allí termina todo conocimiento válido y seguro de la realidad. ¿Acaso no se dice *ver para creer*? Pero solo se ven colores, no universales ni números. Esta sencilla reflexión basta para revelarnos cuán equivocados están. En vez de penetrar en lo real, son incapaces de profundizar en ella y comprender adecuadamente lo que la experiencia sensible les muestra, a pesar de asegurar que le dan todo el crédito que se merece. Porque la inteligencia, no solo es capaz de penetrar en él sino de sobrepasarlo y alcanzar al tercero.

- *El tercer grado de abstracción*, o penetración, consiste en penetrar aún más profundamente en contenido de la experiencia sensible, hasta prescindir por completo de la materia de la que partimos. No solo vamos a prescindir de las peculiaridades individuales de los objetos, como se hace en el primer grado, y de las cualidades sensibles, como se hace en el segundo, sino que también vamos a prescindir del sustrato cuantitativo.

Para algunos, si hacemos tal cosa, nos quedamos con nada. Hemos prescindido de la individualidad de la naranja en el primer grado; hemos prescindido de su color, olor, sabor, en el segundo; ahora nos proponemos dejar de lado su tamaño y su figura. ¿Queda algo? Por supuesto, y mucho. La naranja, además de presentársenos con las características ya señaladas estudiadas por las ciencias de la naturaleza y las matemáticas, se nos ofrece como un objeto, en relación con otros objetos, existente en sí mismo, móvil, etc. Así, pues, después de haber separado todo lo que estudiábamos en el primer y segundo grado, nos quedan muchas preguntas que esas ciencias no han tomado en cuenta. ¿Qué es ser real? ¿Qué es ser objeto? ¿Qué es la relación? ¿Qué es el existir? ¿Hay diferentes modos de existir? ¿Por qué existe algo en vez de nada? Y tantas y tantas preguntas que más adelante irán apareciendo.

Notemos que a medida que pasamos de un grado a otro, nuestro estudio se hace más y más universal. El conocimiento vulgar se limita, o debiera limitarse, a lo singular. En el primer grado, al apartarnos de ello, logramos un saber universal válido para todos los individuos de la misma especie. En el segundo, nuestro saber será apto para regir al universo corporal completo. A esto se debe que las ciencias naturales, en mayor o menor grado, se han ido matematizando. Finalmente, en el tercero, obtenemos una ciencia válida

para absolutamente todos los conocimientos, no importa de qué grado de profundidad sean. Este tercer grado es el propio de la filosofía.

Así, pues, cuando el filósofo se pregunta por la realidad, deberá tener en cuenta que la respuesta será diferente según el grado de penetración que logre el investigador. La historia del pensamiento en la antigua Grecia, nos mostrará, en la aurora de la filosofía, cómo, precisamente, esta gran aventura nació con esta pregunta y cómo, en pocos años, se usaron los tres grados de penetración de lo real.

2. LA AVENTURA GRIEGA

Es notable la admiración que los pensadores contemporáneos sienten por la extraordinaria investigación helénica ocurrida hace ya más de dos milenios. Casi no hay libro de filosofía que no aluda más o menos constantemente a ella. Si bien profundizar tan riquísima experiencia filosófica sobrepasa el objetivo de este libro, detengámonos un momento en ella porque será, tal vez, la mejor manera de iniciarnos en este difícil problema. Adentrémonos, pues, en el alba de la filosofía en el siglo sexto anterior a nuestra era.

Esta aventura nació en base a una pregunta muy original: ¿Cuál es el principio de todas las cosas? En griego: arjé; de ahí: arcaico, etc. Los primeros pensadores no se preocuparon, en contra de lo que nos habría parecido más natural, por el detalle del universo, por conocer los árboles y los animales que lo pueblan, sino que, desde el mismo comienzo, quisieron abarcar toda la realidad y conocer su principio original.

A la realidad total la llamaron *naturaleza, fysis*, entendiéndola, no como la mera suma de los animales, vegetales y minerales que nos rodean, sino como ese substrato común a todos ellos, inmutable, que los une entre sí a todos.

Como era de esperarse, los primeros filósofos se pusieron en el primer nivel de penetración de la experiencia. Buscaron, pues, entre los elementos de la misma realidad circunstante, cuál de ellos sería el principio de los demás. Pensaban que habría de ser un ente material y concreto.

De este modo *Tales de Mileto* creyó que el principio de todas las cosas era el agua. Todas provienen del agua, de ella están formadas y terminarán por volver a ser agua. Su discípulo *Anaximandro de Mileto* procura sobrepasar este nivel tan material y propone como principio una cierta cosa indefinida, no determinada. Lo *indefinido* es el principio de donde provienen todas las cosas

definidas que conocemos. En efecto, todo lo que conocemos es definido, determinado, con sus propiedades y características que nos muestran nuestros sentidos. Pues bien, el principio no es ninguno de ellos en particular, sino algo anterior a todos, que, por lo mismo, no es ninguna cosa determinada, definida, delimitada. Es lo indeterminado, ilimitado, indefinido, en griego *apeirón*. Algunos intérpretes piensan que se trataría de una suerte de materia primordial de la que se originarían, constarían y a la que volverían todas las cosas. Su compañero o discípulo *Anaxímenes de Mileto* concibe al cosmos como un gran animal provisto de vida y de respiración, señal clara de la presencia de la vida en un animal, y así piensa que el principio es el aire, en griego *pneuma*. Suele decirse que no se trata del aire que nosotros respiramos, más bien habría que pensar en algo casi incorpóreo, divino, primordial, ya que es el origen de todas las cosas.

Como es fácil apreciar, estos primeros pensadores se mueven enteramente en el nivel del primer grado de abstracción o penetración en la experiencia y, si bien se elevan por encima de la experiencia vulgar, no lograr superar ese primer nivel. Sin embargo, en ese mismo primer siglo de especulación filosófica se superará ese nivel y se penetrará resueltamente en el segundo grado con una osadía que nos pasma.

Nos referimos al misterioso Pitágoras de Samos de cuya existencia real ha podido dudarse, mas no de la escuela pitagórica o de los pitagóricos como los llamaba Aristóteles. A pesar de lo cual, surgirá, con el correr del tiempo, una frondosa leyenda muy difundida en el Imperio Romano a comienzos de nuestra era. Se supone que fue un auténtico reformador moral y religioso que, además, era un notable filósofo. Por ello no dudó en pronunciarse sobre el principio de la realidad.

Sin entrar en el detalle de tan curiosas teorías, digamos que con él penetramos resueltamente en el segundo grado de penetración de lo real. Concibe las cosas como números pues reduce la realidad a mera cantidad. Como ésta es siempre mensurable, toda la realidad viene a ser, en última instancia, número. Así el punto es 1, la línea es 2, la superficie es 3 y el volumen, 4. Como en todas las cosas se dan estos aspectos geométricos, todas vienen a ser números.

A comienzos del siglo siguiente, el quinto, nos encontramos con otro pensador de vida legendaria: *Parménides de Elea*. Este genial filósofo nos conduce directamente a tercer grado de penetración en la experiencia. En este último nivel procura responder a nuestra pregunta: ¿Qué es, en definitiva, la realidad? Parménides quedará tan sorprendido de su descubrimiento que no

temerá incurrir en el ridículo que su respuesta parece implicar. Lo que existe es el ser. Tal vez por ello finge que su respuesta es una revelación recibida directamente de los dioses. Su poema pretende ser, no su repuesta, sino la de ellos, por lo que no es discutible. Ignoramos si se lo creía él mismo y si tal pretensión fue aceptada por sus contemporáneos; solo podemos decir que hoy no nos parece creíble. Sigamos un poco su explicación.

Los sentidos nos muestran muchas cosas en continuo cambio: animales, vegetales, astros, etc. Todo esto es ilusión de los sentidos. Lo único real es el ser, porque es lo único que se piensa. Sólo debe creerse a la razón que nos enseña: *el ser es, el no ser no es*. Sentencia que se repetirá constantemente a lo largo de la historia del pensamiento. En consecuencia, no existen muchas cosas, sino tan solo una. Si existieran muchas cosas, una cosa no sería la otra; es decir, contradigo mi razón pues sostengo que el no ser existe. Tampoco se puede dividir el ser: ¿Con qué se lo dividiría? ¿Con el no ser? Nuevamente contradigo mi razón y hago ser al no ser, lo que es absurdo.

La realidad, en consecuencia, es el ser. El ser es uno, inmóvil, eterno, imperecedero, indivisible, continuo, homogéneo, etc. El tiempo y el movimiento hacen ser al no ser; pero esto es impensable, y lo que es impensable, no es.

Parménides comprende que lo que enseña resulta insoportable. Por eso agrega que hay dos vías: la de la razón y la verdad que enseña que el ser es y el no ser no es; y la de la opinión y los sentidos que nos muestra un mundo múltiple, variable y azaroso. Debemos, por lo tanto, elegir entre ellos.

Su discípulo *Zenón de Elea* desarrolló unos argumentos muy curiosos para apoyar la doctrina de su maestro y demostrar que no se podía comprender intelectualmente el movimiento. Se lo capta con los sentidos, pero no se lo puede pensar. Veamos uno de esos argumentos a modo de ejemplo. Zenón nos propone disparar una flecha a un blanco. Ésta, para alcanzar su objetivo, debe recorrer el espacio que los separa. Ahora bien, como la cantidad es divisible al infinito, como enseñaban los matemáticos -los pitagóricos que se oponían a Parménides- tenemos que admitir el absurdo que, un cuerpo finito, la flecha, en un tiempo limitado, cruza un número infinito de espacios. Agreguemos que, como también el tiempo es divisible al infinito, en cada instante, la flecha está inmóvil en cada punto del espacio. Hemos caído en el absurdo de sostener que, sumando elementos inmóviles, obtenemos el movimiento. Hemos de reconocer que no se puede pensar que la flecha se mueva.

En estos siglos hubo otros pensadores que también dijeron cosas muy interesantes. Nos basta este pequeño ejemplo para lo que queremos. Comenzamos haciendo una pregunta aparentemente muy sencilla: ¿Qué es la realidad? Al consultar a los primeros helenos que se la hicieron, hemos visto con sorpresa que se nos complicaba enormemente la respuesta. La filosofía es realmente la más difícil de todas las ciencias porque intenta comprender a todos los entes; en otras palabras, dar una respuesta global, omnicomprensiva. Nos remontamos al más remoto pasado, con la secreta esperanza de que, al menos en los inicios, fuese más simple; sin embargo, no importa en que grado de penetración la busquemos, ésta es difícil. A pesar de lo cual, la historia es una fiel compañera. Con el paso del tiempo y las aportaciones de hombres realmente geniales, las respuestas se van aclarando; por lo menos, las afirmaciones reductivas o parciales van mostrando su incapacidad. A Tales su tesis le pareció muy convincente; su discípulo Anaximandro comprendió el error: un elemento actual no puede ser el origen del universo, tiene que ser algo anterior. En un buen curso de historia de la filosofía puede apreciarse cómo los discípulos sacan consecuencias que los maestros no vieron y se convencen de que algo andaba mal por lo que era forzoso buscar otra respuesta.

Los primeros filósofos, pues, sin salir del primer grado de penetración, comprendieron ya que todas las cosas son idénticas en un cierto sustrato básico. Hoy pensamos que dicho sustrato es la materia: todas las cosas son igualmente materiales. En ese caso, viene la segunda pregunta: ¿Qué las distingue? Habrá, pues, que reconocer que si todas son agua, hay algo más que agua en la realidad. De otro modo todas serían idénticas. Hoy día se suele escuchar la misma respuesta que dieron estos primeros pensadores: todas las cosas son materia, y hay quién cree que ésta es la última palabra de la filosofía. Craso error: es la primera, es la primitiva, es el primer balbuceo de la humanidad.

3.- COMPLEJIDAD DE LA REAL

Saquemos algunas lecciones de esta primera aventura científica, la primera en la historia de la ciencia y la filosofía.

- Distingue claramente lo que los sentidos nos enseñan de lo que la razón logra descubrir a partir de sus enseñanzas. Los primeros de todos, aunque no lograron sobrepasar el primer grado, pensaron que, a pesar de las manifiestas diferencias que nos presentan los sentidos, la razón descubre una misteriosa unidad. Es que todo lo real es, justamente, real, e igualmente real. Hay, pues, una misteriosa hermandad que los sentidos no captan sino que se

abre únicamente a los ojos de la razón.

- El primer grado de abstracción es insuficiente; es necesario ascender al segundo, e, incluso, al tercero para hallar una respuesta más satisfactoria. Tras los tres primeros, pertenecientes a lo que hoy llamamos escuela de Mileto, observamos que los siguientes van ascendiendo en su esfuerzo por penetrar en el interior de la experiencia sensible, por lo que abandonan resueltamente el primer grado. Es obvio que este lenguaje es muy posterior a aquella época, pero nos permite comprenderla mejor. Está claro que se nos irá haciendo más difícil la comprensión a medida que nos alejemos de los sentidos; la filosofía, en cambio, se hará más y más exacta y comprenderá mejor la realidad.

- Es necesario comprender que estos primeros intelectuales son realmente filósofos y no científicos experimentales. Lo decimos no porque unos usen y otros no la experiencia, porque, a excepción de Parménides, todos la usan; sino porque el científico experimental no pretende superar la experiencia más inmediata. Tan solo asciende al universal específico; es decir, pasa de Pedro a hombre. Cuando mucho ascenderá al género próximo, a animal, si pensamos en la física contemporánea, al remoto, ser material. Pero la cuestión que estos helenos se plantearon: ¿qué es, en última instancia, la realidad? ¿Cuál es su principio último?, trasciende todos los géneros y nos lleva de lleno a la filosofía propiamente dicha.

Podemos ya, olvidando un poco esta historia primitiva y sirviéndonos de los genios que nos han precedido, pasar a responder la pregunta que nos ocupa: ¿Qué es la realidad? Será necesario reconocer que ha habido muchas respuestas y muy diversas entre sí. Como no es posible revisarlas todas, nos limitaremos a enumerar brevemente las principales. Por razones didácticas, podemos reducirlas a dos grupos, los que, a su vez, subdividiremos en dos secciones.

3.1 MONISMO

El primer grupo lo formaremos con aquellos que han sido calificados de *monistas*. En griego, *monos*, significa uno solo. Tal como los primeros helenos que acabamos de recordar, estos filósofos reducen la realidad a un solo principio, como si todo fuera de la misma naturaleza. Así como Tales comenzó la filosofía pensando que todo, en el fondo, no era más que agua en diferentes estados, así también siempre ha habido quienes creen que la realidad es, en última instancia, homogénea. A decir verdad, son pocos los representantes de este modo reduccionista de comprender al universo; sin

embargo, siempre ha tenido sus defensores, tal vez, por ser la explicación más sencilla, la que menos cuesta comprender.

A la hora de precisar cuál es la naturaleza de esa realidad primordial en la que se resuelve el universo, los autores discrepan entre sí. Las muy diferentes respuestas las vamos a reducir a dos tipos fundamentales.

3.1.1 EL MATERIALISMO

Es aquella escuela de pensamiento que cree que sólo existe la materia, que todo es materia más o menos compleja, que, en el fondo, toda la realidad es homogénea según el tipo de realidad que nos presentan los sentidos. Tal respuesta supone que no se ha abandonado el primer grado de abstracción o de penetración en la experiencia. Es, por lo mismo, la más fácil de entender, si bien resulta completamente insuficiente para resolver la tan rica experiencia humana.

Ya vimos que todos los primeros filósofos helenos eran materialistas. En la Edad Media, tanto cristiana como musulmana y judía, prácticamente no hubo materialistas. Resurge esta postura con el Renacimiento, si bien fue muy minoritaria. Sólo adquirirá notoriedad en el siglo XVIII, cuando sea apoyada por esos pensadores que pusieron el fundamente de la revolución francesa. Algunos creen que se debe al progreso de las ciencias de la naturaleza. No es así. Los grandes científicos de la época moderna, son, al mismo tiempo, teólogos, cuando no se dedican a la magia. Si bien se esfuerzan en distinguir la magia blanca, que ellos practicaban, de la negra que atribuyen a las odiadas brujas.

En la actualidad encontramos con dos materialismos muy difundidos: el marxista y el positivista.

- *Carlos Marx* aplica el materialismo, recibido de Ludwig Feuerbach que lo había aplicado a la visión dialéctica preconizada por Hegel, a la historia y a la ciencia. Por ello los marxistas sostienen que su materialismo no es el grosero de los ignaros, sino uno histórico y científico. El universo no es más que materia provista de movimiento que se desenvuelve según ciertas leyes ineludibles, las que dan origen a la historia. Estas leyes se basan en la oposición de los contrarios, su enfrentamiento y su superación en síntesis sucesivas. Estas síntesis implican un continuo progreso, cada una de ellas es superior al estadio anterior. Con lo que Marx rinde culto al mito del progreso, tan característico del siglo en el que vivió, reforzado por el mesianismo de su

primitiva formación judía. Lo que se suele llamar *espíritu* es solamente otro tipo de materia, más evolucionado, si se quiere, pero tan material como el de la piedra o del animal.

- El auge del materialismo del siglo XVIII llevó a que *Comte* creara una nueva filosofía, el *positivismo*, que otorgó validez tan sólo al conocimiento científico experimental. La filosofía se limitaría, en esta síntesis, a organizar todo este material a fin de darle unidad y coherencia, dado que cada especialista tan solo domina una mínima porción de la realidad. Poco a poco este modo de pensar penetró en los ambientes científicos y muchos de sus cultores se fueron convenciendo de que la única filosofía que se podía armonizar con la nueva ciencia era la materialista. Procuraron demostrar que no existía el espíritu; que todos los fenómenos de la conciencia humana eran producidos por el cerebro; que la inmensa variedad de seres vivos era producto de una evolución ciega y azarosa; en fin, que la experiencia nada muestra que no sea materia. Como suponían que la fuente de todo conocimiento era la experiencia sensorial, deducían la inexistencia de una realidad que no fuese material. No hay grandes filósofos en esta línea, sin embargo, mencionemos a *Luís Buchner* y a *Ernesto Haeckel* por el enorme éxito que tuvieron hace un siglo.

Tal vez Vd. haya oído decir que todo es *energía* y nada más que energía. Aunque desconozco si algún filósofo contemporáneo haya hecho suya tal tesis, como se suele sostener tan a menudo, conviene que nos detengamos un instante en ella. Por lo que ya sabe, comprende que esta afirmación es una manera más de presentar el materialismo. Ya he dicho que aquí estamos examinando muy a grandes rasgos las posiciones, sin entrar en detalles, por lo que no habíamos aludido a ella. Pues bien, a quien se lo diga podría recordarle lo que objetábamos a los primeros pensadores helenos: si todo es lo mismo, ¿Cómo llega a distinguirse? La distinción tiene que producirla algo diferente de lo que uniformiza a todo lo real. En consecuencia, toda explicación monista es radicalmente insuficiente. Si bien explica por qué las cosas se parecen, no explica el que sean tan radicalmente diferentes, lo que es tan real como lo anterior. El recurso a la evolución no es suficiente, porque, como todo proceso, tiene que, a su vez, ser explicado. ¿Por qué hay evolución en vez de no haberla? Esto no lo explica la evolución ni la energía que le está sometida.

Por otra parte, puede poner en aprietos a su interlocutor pidiéndole que aclare qué es la energía. Siempre que he hecho esta pregunta, me responden: *no se sabe.* Pero cuando no se sabe qué es algo, no puede ocuparse como explicación. Esto equivales a sostener: *no se sabe qué es la realidad.* ¡Excelente explicación!

En los manuales de física, se dice que, en términos muy generales, se llama energía a la *capacidad de un sistema para realizar un trabajo.* Si aceptamos esta noción, comprendemos que la energía no es algo fundante, sustancial, primero, sino algo derivado, accidental, secundario, sustentado por otra cosa. Lo realmente primordial sería el sistema del que se dice que es capaz de *realizar un trabajo.* Mal podría, pues, lo secundario y accesorio ser la explicación de lo primario y fundamental.

3.1.2 EL IDEALISMO

Al estudiar a Parménides, conocimos al primer filósofo que rechazó el testimonio de la experiencia sensible para aceptar únicamente lo que la razón es capaz de comprender. Se trata, obviamente, de un monismo, ya que acepta una sola realidad radical, pero que no es materialista como el anterior, sino *idealista.* Los historiadores los han llamado así porque, como la inteligencia funciona gracias a sus ideas y estos pensadores tan solo admiten su realidad, han extendido ese nombre a tal actitud.

A decir verdad, quienes han defendido tal postura, con plena conciencia de lo que hacían, se hallan en la Edad Moderna, especialmente a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. El más conocido de todos es *Federico Hegel.* Para él, sólo existe la idea o, si se prefiere, el *espíritu absoluto.* Fuera de él, nada existe. Este espíritu único está provisto de un movimiento interno que lo hace pasar por diversos estadios, adoptar diversas formas que dan origen a la multiplicidad que presenta ante nuestros ojos. En él se identifican los contrarios: finito-infinito, uno-múltiple. En otras palabras, llega a englobar toda la realidad; pero no como una unidad indiferenciada, sino como la unidad en la diferencia.

Hegel es uno de los filósofos más difíciles de comprender, tal vez a eso se deba que su éxito fuera tan efímero; tal parece que en la actualidad, a excepción de los marxistas, no quedan hegelianos propiamente dichos. A pesar de lo cual, su influencia ha sido determinante en muchos ámbitos. Baste pensar que, para explicar la evolución de la idea, Hegel inventó el tan conocido *movimiento dialéctico,* que Marx aprovechó íntegro para explicar la historia. Por ello los marxistas han estudiado siempre con interés su filosofía.

La misma crítica que se le hizo al monismo materialista se le debe hacer al idealista. Explica por qué las cosas se asemejan, pero no por qué se diferencian. La variedad y semejanza que hallamos en la realidad nos hace pensar en un doble principio básico en vez de limitarnos a uno solo. Por otra parte resulta

sorprendente la obstinación con que estos autores se resisten a admitir el testimonio de los sentidos que muestran un mundo tan diferente al abstracto que maneja la razón. Repitamos que el verdadero filósofo ha de respetar todos los datos que nos entrega la experiencia, sin despreciar ninguno, aunque le moleste. Por ello, la inmensa mayoría de los pensadores se han apartado de los monismos y han preferido inscribirse en el segundo grupo que pasamos a estudiar de inmediato.

3.2 EL DUALISMO

La segunda manera de explicar qué es la realidad, ha sido llamada *dualismo*. Como la palabra lo indica, acepta dos principios básicos para explicar tanto la unidad como la diversidad de la realidad. Acepta por igual, tanto el testimonio de los sentidos como el de la razón. ¿Cómo los va a compaginar?

Tratemos de imaginar una mosca. No hallamos en ello dificultad alguna. Procuremos ahora definirla. Es posible que no lleguemos a dar una definición satisfactoria de tan molesto bicho. Habría que acudir a conceptos que no todos comprenden bien: insecto, díptero, etc. Comprobamos, pues, que la inteligencia nos da una visión muy diferente de la realidad a la que nos presentan los sentidos. La mayoría de los filósofos se inclina a reconocer que hay dos tipos de realidad. La primera, formada por los seres materiales que se nos presentan en la experiencia sensible, y la del ser espiritual, cuya presencia comprobamos al notar cuán diferente es nuestra inteligencia de aquéllos. Más adelante, cuando investiguemos brevemente la peculiaridad del ser humano, explicaremos con más detalle las razones que han llevado a reconocer a la existencia del espíritu y sus propiedades.

Mas, a la hora de exponer las diferencias y las relaciones posibles entre ambos grupos de entes, los materiales y los espirituales, cuya existencia la experiencia atestigua, los filósofos se dividen en dos actitudes que podemos llamar: *dualismo exagerado y dualismo moderado.*

3.2. 1 EL DUALISMO EXAGERADO

Es tan notable la diferencia entre ambos tipos de ser, que esta postura filosófica tiende a considerar insalvable la distancia que media entre ellas, o, al menos, exagera dicha diferencia de tal modo que se convierte en un misterio insondable cómo puedan darse ambas en el hombre.

En Grecia, Platón fue el gran inspirador de esta tendencia. Ya Parménides

había observado que el hombre estaba ante dos vías: la de la opinión fundada en el testimonio de los sentidos, y la de la razón, abierta al ser. Platón aceptó esta doble vía y su tajante separación. Sin embargo, buscó algún punto donde poder unir, de alguna manera, ambos mundos; porque, de hecho, tanto por la razón como por los sentidos, de alguna manera, conocemos las mismas cosas. Pensó, entonces, en la posibilidad de que realmente hubiese dos mundos: uno de ideas permanentes y otro de cosas mutables. Después de ensayar diversas explicaciones llegó a la conclusión de que así como un artista primero imagina y luego crea sus obras de artes, del mismo modo un dios habría contemplado al mundo de las ideas y las habría copiado en la materia[54]. Por eso el alma humana, que primitivamente habría vivido en ese mundo de ideas -que por eso las llamó ideas[55], es decir, lo visto en esa vida anterior- donde cometió un delito por lo cual fue encerrada en un cuerpo material, al percibir mediante sus sentidos corpóreos estos entes materiales, recordaba lo visto (ideas) en su vida anterior. Esto explica que contemplemos y pensemos en lo mismo, aunque de diversa manera. La situación del alma, por lo tanto, es lastimosa. Al comprenderse desterrada de su lugar natural, ha de poner todo su empeño en recordar su lejana patria, purificarse por medio de este conocimiento intelectual y regresar a ella. La que no lo logre, se reencarnará y volverá a intentarlo una y otra vez hasta que tenga éxito.

Las preferencias de Platón por el mundo de las ideas son notorias. No se cansa de repetirnos que ése es nuestro verdadero mundo, la patria de nuestras almas, donde viven los verdaderos seres, eternos, inmutables, inmóviles, perfectos. Este mundo material donde vivimos ahora, no es más que una sombra, una copia. Dada su imperfección, la que proviene de la materia de la que está hecho, es como si no fuera. La imagen de la sombra gusta a Platón. Fijémonos en que la sombra es algo perfectamente real -¡cuánto la agradecemos en verano!- pero depende enteramente de aquello que le da el ser - el árbol, por ejemplo-. Carece, pues, de consistencia, por su total dependencia, es como si no fuera. Este filósofo despreció la materia, idea muy griega, por lo demás, abandonó el estudio de la naturaleza y se dedicó por entero a conocer al hombre y a instruirlo para que pueda regresar al mundo perdido.

Como es fácil comprender, su filosofía cautivó a judíos y cristianos. Filón de Alejandría intentó acercarlo a Moisés y, a partir del siglo IV de nuestra era, los grandes pensadores católicos se sintieron muy próximos a él. Es claro su parentesco con una religión que nos habla del Cielo, como lo hace Jesús de Nazaret. Coinciden en considerar que este mundo no es el definitivo, que el

54 A desarrollar esta tesis dedica su diálogo El Timeo.
55 Idea mantiene en español una palabra griega que significa visto.

hombre no halla su felicidad en él y que debe esforzarse para ganar el otro. Por cierto hay enormes diferencias entre la predicación de Jesús y la filosofía del Heleno. El más notorio de los que comprendió esa semejanza fue san Agustín, obispo de Hipona. Al estudiar ese mundo de ideas, lo identificó con la sabiduría del Dios creador del cielo y de la tierra. De este modo concilió, de modo maravilloso, la idea central de Platón con la Revelación cristiana. Claro está que el Griego había imaginado un mundo de cosas, entes, existentes, independientes unas de otras; en cambio, san Agustín piensa en la inteligencia divina, lo que es absolutamente diferente. Sin embargo, no hay duda de que la lectura de obras platónicas sirvió mucho al obispo católico para comprender mejor la Revelación. Notemos que la purificación que propone el filósofo pagano es meramente asunto de ciencia, del conocimiento de las ideas, aunque también implica un comportamiento moralmente aceptable; en cambio, para el teólogo católico, si bien la fe es condición esencial, la purificación pone el acento en el aspecto moral, en el amor a Dios y al prójimo que se expresa en el exacto cumplimiento de la ley de Dios.

Por otra parte, san Agustín se ve obligado a corregir la visión del hombre propia del pagano. El alma no vive en el Cielo de donde es expulsada por su pecado. No. Dios creó al hombre con su cuerpo y su alma. Pero como el hombre está destinado a vivir en el Cielo eternamente, tiene razón Platón al recordarnos cuál es nuestra patria verdadera y que lo más importante en nuestro ser es el alma. El Obispo reconoce también el abismo que separa al cuerpo del alma. Con aquél conoce las realidades materiales que nos rodean, y como el alma siempre está atenta a lo que le ocurre al cuerpo para cuidarlo y dirigirlo, también conoce al mundo exterior. Mas, para elevarse al conocimiento superior, a la sabiduría, a la moral, para hacer juicios necesarios y eternos, necesita de una luz interior que Dios le proporciona. En este tipo de ciencia, de nada sirve el cuerpo, el alma se aparta de él y se vuelca a su interior para recibir allí, en el *apex mentis*[56], la luz que procede del Padre. Gracias a la Revelación, san Agustín llevó ciertas ideas platónicas mucho más lejos de lo que habría podido hacer Platón.

Durante toda la Edad Media se mantuvo esta separación tajante entre el alma y el cuerpo; aunque se recordaba que, a pesar de todo, el cuerpo había sido creado por Dios, como toda la naturaleza material que entona un himno de alabanza a su Creador. Con todo, el pecado original había dejado profunda huella en nuestro cuerpo, el que, a menudo, se convertía en enemigo del alma. Por ello es necesario purificarlo, someterlo a dura penitencia. De este modo, esta visión platónica justificaba una ascética rigurosa, que habría podido ser

56 Cima del alma, como la llamará, más tarde, san Buenaventura.

justificada de otra manera.

En los tiempos modernos se ahondó esta separación entre estas dos realidades. Desde Descartes, Malebranche y Leibniz, va aumentado la separación entre ambas, la material y la espiritual, hasta hacer imposible todo contacto entre ellas. El resultado final fue doble. Por una parte, algunos pensadores rechazaron la realidad espiritual creando el materialismo, mientras otros hacían desaparecer a la materia creando el idealismo.

3.2.2 DUALISMO MODERADO

No todos los dualistas exageran la diferencia que separa ambos tipos de realidad. También existe lo que hoy los historiadores llaman *dualismo moderado*. Estos filósofos, si bien sostienen que existen dos tipos de entes en el universo, materiales y espirituales, buscan armonizarlos, comprender cómo pueden conformar una realidad en el ser humano; pues, si así no fuera, el hombre sería un ser monstruoso.

Una vez más hemos de agradecer al genio de Aristóteles el inicio de esta visión de la realidad. Claro está que hubo que corregirla y perfeccionarla en muchos aspectos.

Comencemos por establecer que este filósofo fue el gran científico de la antigüedad. Hijo de médico, se destacó por sus conocimientos en botánica, zoología, medicina, astronomía, etc. Es tan vasta su obra que algunos historiadores suponen que fue intervenida por sus discípulos, de modo que lo que hoy tenemos y que llamamos *corpus aristotelicum* debería ser considerada una obra colectiva en la que intervinieron muchos estudiosos mientras se mantuvo en vida el Liceo, su escuela. Esta escuela ateniense se mantuvo hasta comienzos del siglo primero anterior a nuestra era. Sin embargo, con posterioridad a su destrucción, siempre hubo pensadores que estudiaron su obra y la admiraron. Así pudo llegar hasta hoy, al menos, parte de lo que escribió tan gran genio.

Este autor se formó en la Academia de Platón, a quien conoció personalmente y cuyas ideas compartió mientras permaneció a su lado -unos 20 años-, por lo que reconoció la diferencia que hallamos en el modo cómo se nos presenta la realidad según que nos acerquemos a ella gracias a nuestros sentidos o gracias a nuestra inteligencia. Sin embargo se fue paulatinamente alejando de la explicación de su maestro: *Sería asombroso, nos dice, que estuviera alojado connaturalmente en nuestra inteligencia el más alto saber sin que nosotros*

tuviésemos la menor noticia de ello[57].

El alma nace después de haber vivido en el mundo de las ideas; por lo tanto, nace sabia, si Platón tiene razón. La experiencia, sin embargo, no nos da ningún indicio de tan maravilloso conocimiento. Ante la explicación que atribuye el olvido a un castigo, el discípulo se muestra escéptico; exige una prueba más contundente[58].

Ya estudiamos que los primeros filósofos helénicos pensaban que todo era materia, que no salían del primer grado de abstracción. Aristóteles se pregunta: ¿Qué es la materia? Porque hemos de reconocer que hay innumerables entes materiales, todos igualmente materiales, idénticos entre sí en cuanto materiales, tanto éste como aquél; sin embargo, todos son diferentes. ¿Qué los hace diferentes? Obviamente, si la materia es lo que los hace idénticos, no es la materia lo que los hace distintos. Desde ahora hay que concebir a los entes como realidades complejas; todos son compuestos de dos aspectos complementarios: *materia y forma.*

Las ideas se explican, entonces, no porque las hayamos contemplado en otro mundo, sino porque la inteligencia, interpretando los datos que le presentan los sentidos, llega a descubrir la forma. Los sentidos, si se quiere, captan formas accidentales de las cosas; la inteligencia intenta llegar hasta la forma sustancial. En otras palabras, los sentidos captan aspectos exteriores que ciertamente pertenecen a las cosas pero que no son ellas mismas. Un ejemplo nos ayudará a comprenderlo mejor. Al contemplar las evoluciones de un caballo, veo su figura y su color, escucho sus relinchos y sus pasos al galopar, huelo su olor característico. ¿Cuál de estos aspectos es el caballo? Ninguno. Tiene color, pero no es exactamente un color; emite sonidos que no lo constituyen en su intimidad; huele de modo característico, pero también hallo que es algo más exterior que interior. ¿Qué es el caballo? Lo que realmente es, no se ve, no se oye, no se huele; solamente se lo piensa. Lo que logramos entender lo expresamos en su definición que no es más que la expresión detallada del concepto que nos hemos forjado: es un animal vertebrado, mamífero, vegetariano... Aunque la inteligencia no conozca aún la forma sustancial del caballo, se aproxima a ella al enumerar sus características fundamentales. Tal vez algún día la investigación científica nos la dé a conocer; pero se la dará a conocer a la inteligencia, no a los sentidos.

57 Met. I. 9. 993 a1.

58 Siglos más tarde, Justino, joven estudioso de Platón, hallará a un anciano que le dará un argumento irrefutable: un castigo debe ser conocido como tal para ser medicinal; de otra manera sería inútil. Intrigado pidió conocer una doctrina tan sabia que resultó ser el cristianismo. Convertido, alcanzó la palma del martirio en 167.

Por lo cual podemos comprender que el materialismo, que ya hemos mencionado, no es más que una mala comprensión de la misma materia. No ha descubierto la complejidad de la realidad material; no ha entendido que todo cuerpo es un compuesto y que, por lo mismo, si llamamos materia a uno de sus aspectos fundamentales, habrá que llamar de otra manera al otro. Es decir, el otro no es materia, es forma.

La *materia*, pues, no existe sola. Tan solo es el sustrato que unifica a todos los entes materiales, lo que explica su semejanza. Es pasivo, determinable, razón de límite y de permanencia. La *forma*, el otro aspecto de los cuerpos, es el principio diversificador; es determinante de las propiedades y características de éstos; es el que determina qué tendrá y qué no tendrá cada cuerpo. Es activo, razón de su actualidad. Podemos decir que la forma es el diseño o la organización de cada ente; mientras la materia es el sujeto organizado y diseñado por la forma. Si nos fijamos en los artecfactos, cuya materia y forma conocemos mejor, se nos hará más fácil la explicación. Aristóteles ponía como ejemplo una cama. La materia son las maderas utilizadas para construirla; la forma es el diseño que determina la longitud, grosor y el modo cómo han de ir ensambladas para que formen una cama y no una silla.

Nos parece que Aristóteles ha refutado suficientemente la teoría de Platón en cuanto a la existencia de dos mundo separados, y la de los monistas en cuanto a la existencia de un único principio y el mismo para toda la realidad. Queda aún otro problema gravísimo por solucionar: el del movimiento.

Zenón le había demostrado a los pitagóricos que el movimiento no se podía pensar. El Estagirita lo va a lograr gracias a su comprensión de la complejidad de lo real. El error de los primeros filósofos, muy explicable porque eran los primeros, radicaba en que se fijaban en un solo aspecto de la realidad sin percibir su complejidad. Al comprender que todo cuerpo está compuesto de materia y forma, puede cambiar su forma manteniendo su materia: se ha movido, ha cambiado. Esta manera de comprender la materia implica que ésta no desarrolla todo su potencial en cada cosa; puede recibir nuevas características según la forma que la organice; o, mejor dicho, según la organización propia de su diseño. En el aire, en virtud de la forma aire, la materia es gaseosa; en el agua, es líquida, y así sucesivamente: tendrá la cualidad que a su diseño u organización, *forma*, le corresponda. Con lo que se puede comprender que la materia que ahora es líquida puede pasar a ser gaseosa y viceversa. De este modo el Estagirita descubre que todo ente puede ser mucho más de lo que ahora es. Por lo tanto hay en él dos aspectos realmente diferentes que explican esta disposición: la *potencia* y el *acto*. Llamamos acto a lo que ahora está siendo

una cosa y llamamos *potencia* a lo que está por ser. El *movimiento* será ese paso de una situación a la otra. Gracias a la capacidad que tiene todo ente para otra cosa de lo que actualmente es, el movimiento es perfectamente pensable.

No hay duda de la realidad de la potencia. Hay entes que no admiten ciertos cambios. No es posible enseñar geometría a un asno, le falta la potencia intelectual necesaria para comprender las matemáticas; pero sí lo es enseñarla a un ser humano suficientemente maduro para comprenderla.

¿Recuerda los argumentos de Zenón? Gracias a estos conceptos que hemos explicado podemos sostener que si bien la materia es divisible al infinito, como sostenían los pitagóricos, realmente es solo una potencia o posibilidad; en acto no se puede, siempre tendrá un tamaño determinado, finito. De hecho, esta mesa está unida desde un extremo al otro, si bien es posible, está en potencia, de ser cortada con un serrucho. En acto no está dividida y, después de cada corte, habrá todos más pequeños perfectamente determinados en su extensión y volumen. De hecho, también, pronto no podremos seguir cortando limitados por el tamaño del instrumento. La distancia del arquero al blanco es divisible en potencia al infinito; realmente no está dividida, es una sola masa de aire que une ambos extremos. La flecha, pues, actualiza su posibilidad de estar en el blanco, abandonando su actualidad de estar en la mano del arquero. Todo esto es perfectamente comprensible, por lo que el movimiento deja de ser un absurdo para la inteligencia.

Aristóteles ha hecho dos descubrimientos geniales que lo hacen acreedor al título honorífico que le dieron en la Edad Media: *el Filósofo*. Ciertamente tiene muchos otros méritos, pero con éstos habría bastado.

En primer término, su teoría *hilemórfica*, es decir, la que entiende a los cuerpos como compuestos de materia (*hyle*) y de forma (*morfê*), nos explica la complejidad de los entes materiales, deja obsoleto al monismo materialista y nos permite comprender el cambio sustancial. Por otro lado, su doctrina de la complejidad sustancial de todos los entes que no son plenamente todo lo que podrían ser explica todos los movimientos, de cualquier tipo que sean, y permite comprender que la visión de la inteligencia y la de los sentidos, por muy diferente que sean, no nos obliga a separar el mundo en dos.

Gracias a estos hallazgos, el mundo material y el espiritual se han aproximado, ya no es necesario fingir un mundo de ideas lejanísimas y se puede confiar en la experiencia sensible para construir la ciencia y la filosofía. Claro está que nos falta mucho para comprender la tesis que acabo de enunciar.

La línea de pensamiento aristotélico tuvo un éxito inmenso. Muchos fueron sus seguidores en el mundo griego, si bien se nos escapan sus nombres. Incluso seguidores de Platón, como *Plotino*, se vieron forzados a completar la filosofía de su maestro con conceptos tomados del Estagirita. La gran cultura musulmana medieval forjará su filosofía, siglos más tarde, a partir de sus enseñanzas. Los cristianos solo lo conocerán a principios del siglo XIII. Tal fue su éxito que lo llamarán el *Filósofo*. Hasta el día de hoy, Platón y Aristóteles se disputan el favor de los pensadores, de modo que hay siglos en que prevalece uno y otros en que predomina el otro.

Gracias a san Alberto Magno y a santo Tomás de Aquino, la filosofía conoció un nuevo impulso, inspirado en el Estagirita, que ha movido a los Sumos Pontífices a ordenar su estudio por su fuerza demostrativa y sus méritos que nos permiten comprender tantos aspectos de la realidad que, de otro modo, resultan asaz misteriosos.

Terminemos este largo apartado señalando que hemos superado las limitaciones del primer grado de penetración en la realidad y abordado resueltamente el tercero, que es el propio de la filosofía. El materialismo tenía el grave defecto de quedarse únicamente en el primero. Pensemos que para justificar el conocimiento matemático es necesario penetrar en el segundo. ¿Qué queda de la ciencia actual si suprimimos las matemáticas? Da pena pensar que ciertos materialistas están convencidos de que su sistema es el mayor progreso alcanzado por la humanidad... En verdad, ¡ni siquiera son capaces de comprender qué es la materia! Superando el primer grado e introduciéndonos en el tercero, logramos una mejor comprensión del mismo mundo material.

Recordemos que hemos aprendido que la materia considerada en sí misma, sin la forma que siempre la acompaña, es pasiva, mera potencia, capacidad de ser y nada más. Deberá recibir la forma para actualizarse y convertirse en un ser real. Cuidado con la palabra *recibir*, muy inadecuada para expresar lo que hemos entendido. Porque ni la materia ni la forma existen; lo que existe es un cuerpo concreto, completo, un individuo material formalizado, diseñado, organizado. La materia es tan solo uno de sus aspectos constitutivos, principio de la permanencia, sustrato presente en todos los entes materiales. Hace posible el cambio sustancial, que sin ella sería creación, como luego explicaremos. Cuando un árbol se convierte en cenizas, algo permanece y algo cambia. Cambia la forma árbol por la forma ceniza, permanece la materia. Dicho con otras palabras: tanto el árbol como la ceniza son realidades materiales, pero esa materia está organizada de diversa forma; de ahí su

apariencia y sus propiedades tan diferentes. De este modo, gracias al tercer grado de abstracción, la realidad íntima de los cuerpos que los materialistas son incapaces de explicar se nos hace comprensible. Esta comprensión no contradice lo que digan químicos, físicos, biólogos; porque éstos se mueven al interior del primer grado de abstracción; aquélla pertenece al tercero.

Expliquemos una vez más. Físicos, biólogos, químicos, etc., estudian cuerpos, compuestos de materia y forma; el filósofo, en cambio, estudia esa materia y esa forma en sí mismas, más allá de los datos proporcionados por los sentidos. Sin embargo, puede hacerlo gracias a dichos datos. Ya vimos que, gracias a sus colores, olores, sonidos, comprendimos que un caballo era algo más que todo eso. Al comprender tal realidad, la inteligencia, en el tercer grado de profundización, crea el concepto de sustancia. Ningún sentido puede captar la sustancia; pero, sin sus datos, tampoco la inteligencia podría crear dicho concepto. Podemos decir que las sensaciones están pidiendo que se elabore ese concepto para unificarla y comprender así que hay un caballo y no aspectos aislados inconexos. Nadie se monta en un relincho... Para sorpresa de los que no entienden la realidad como nosotros, los físicos actuales han comenzado a preguntarse ¿qué es la materia? Maravillados han descubierto que la pregunta ya se la había hecho Aristóteles y su respuesta los llena de admiración. Tal parece que algunos físicos se han dedicado a la filosofía.

4.- EL SER Y SUS NOCIONES FUNDAMENTALES

Podemos afirmar que ya Parménides descubrió, aunque no podía darse cuenta de la importancia de su hallazgo por carecer de los conceptos que ahora usamos, que el mayor grado de profundización se alcanza cuando se comprende que lo básico es el ser. El *Filósofo* comprendió que había que organizar la ciencia de ser, que él llamó *Filosofía primera, sabiduría, e, incluso, teología*. Ahora la llamamos *metafísica*. Para estudiarla es necesario adentrarse en el tercer grado de penetración en la experiencia.

Tal vez, quien mejor ha comprendido esta ciencia sea santo Tomás de Aquino. Con su ayuda y la de sus mejores cultores en la actualidad[59], procuraremos asomarnos al misterio del ser, sin ánimo de alcanzar la cima del saber más difícil de todos, sino de introducirnos brevemente en él e invitar a los que descubran su valor a continuar en la ciencia más alta a que puede entregarse el espíritu humano.

59 Me permito recomendar, a modo de ejemplo solamente, al español Antonio Millán Puelles, al francés Etienne Gilson y al italiano Cornelio Fabro.

Así como el color hace visible a los cuerpos y el sonido nos permite oírlos, de la misma manera, el ser los hace *inteligibles*. Como esta palabra no se usa fuera del campo de la filosofía, hemos de aclararla. Así como *visible* es lo que puede ser visto y *audible*, lo que puede ser oído, *inteligible* es lo que puede ser entendido[60]. Por ello la pregunta de la inteligencia es: ¿Qué es esto?

La filosofía primera no se interesa por ningún ente o ser en particular, sino, como toda ciencia, versa sobre lo universal, indaga sobre el *ser*, o, como prefieren algunos, *lo ente*. Toda la realidad, pues, es objeto de su estudio, nada se le escapa, por lo que, todas las ciencias le están subordinadas ya que limitan su estudio a una parte de la realidad total.

Nos preguntábamos qué es la realidad, cuál era su principio y llegábamos a la conclusión de que ésta era sumamente compleja. Como veremos más adelante, ésta es material y espiritual; la material, a su vez, incluye un aspecto material y otro formal, y, finalmente, la realidad nunca agota su potencialidad por lo que nos obliga a distinguir lo que está siendo, el *acto*, de lo que puede ser, la *potencia*. A pesar de lo cual podemos afirmar que sí hay un principio único: todo *es*. Por debajo de toda esa complejidad, o si se prefiere, por encima de ella, todo queda unificado en su carácter de *ser*. Tanto de los cuerpos como de los espíritus, de la materia como de la forma, del acto como de la potencia, podemos decir que *son*.

Alcanzamos el último grado de penetración de la realidad y descubrimos que, efectivamente, hay algo común a todo: todo es. Notemos, eso sí, que no hemos caído en el monismo. Éste pretende que todo es de la misma manera, ya sea como materia, ya sea como idea; en cambio, nosotros consideramos que todo es, pero no de la misma manera, El monismo es una suerte de totalitarismo intelectual en el que se trata de imponer a toda la realidad un solo tipo legítimo. En cambio, desde Aristóteles es necesario reconocer que lo único que hay de común en la realidad es que todo *es*. Esto nos lleva a la siguiente pregunta: ¿Qué es *ser*?

Como hasta las ideas con las que tratamos de responder *son*, se nos aparece con toda evidencia que nada hay más allá de esta realidad. *Ser* es el estrato más profundo de todos. No se puede ir más allá. Si bien, como ya vimos, no se puede definir de modo propio y estricto a estos conceptos fundamentales, al menos podemos describirlos. Siguiendo a Millán Puelles[61], digamos que, en su sentido más radical, *lo ente* designa *lo existente*. Según algunos, ésta sería la

60 Intelligere, en latín, conocer, entender, pensar, comprender, saber, darse cuenta...
61 Fundamentos de Filosofía. Pág. 430.

contribución más preciada de santo Tomás a la metafísica que la transformó enteramente. Sin embargo, si hay un concepto que apenas barruntamos, es el de *existencia*.

Con él señalamos un cierto *estar fuera*[62]. Lo que aún está en su causa, o en la nada, no existe. Lo que está *fuera de* la causa o de la nada, existe, es. Claro que, propiamente hablando, no se está fuera ni dentro de la nada ni de la causa. La nada no existe; sin embargo, decimos que lo que existe se opone a la nada, es la no-nada, como suelen expresar algunos filósofos. Lo que está en la causa, en cambio, como ésta existe, puede decirse que goza de una existencia posible; es decir, que es posible que comience a existir. Por ser potencia, de algún modo, aunque tenue, participa del ser. Así resulta que lo único que realmente se opone irreductiblemente al ser es la nada. Y como la nada no es, nada se opone al ser y el ser es la realidad por excelencia.

Concluimos, pues, que la máxima realidad de todo lo real es la *existencia*. Si un ente es plenamente ente, será un existir puro, eterno, inmutable; como lo pensaba Parménides. Todo ente que no sea un puro existir, será hasta cierto punto ente, pero no del todo; será un ente que ha recibido su calidad de ente; será un ente limitado en su razón de ente, dependiente de su causa, limitado, finito.

Para comprenderlo mejor, es necesario decir alguna palabra sobre las propiedades del ser o ente. *Propiedad* es aquello que, scvg nin constituir propiamente al concepto que tratamos, dimana de él de modo necesario e inseparable. De este modo, donde se realice el concepto, allí se presentará también la propiedad. Podemos decir que la historicidad es una propiedad del hombre. Ciertamente, en el concepto *hombre*, no incluimos tal característica; pero no puede vivir un hombre real sin ser histórico y depender de su historia.

Lo ente, considerado en sí mismo, se presenta como necesariamente indiviso, es *un ente*, goza de *unidad*, es *uno*. Incluso lo múltiple, tiene que reducirse a algún tipo de unidad para ser. Así, por ejemplo, reunimos a todos los seres vivos que pueblan nuestro planeta en una unidad: *naturaleza*. Así unificamos su pluralidad. La multiplicidad, en consecuencia, denota imperfección; el ente pleno, que no acepta limitación alguna, forzosamente ha de ser único.

Lo ente, considerado en relación a otros, da lugar a varias propiedades. Si

62 Del latín ex sistere. De sisto = mantenerse firme, resistir... y de ex = punto de partida del movimiento, procedencia, origen y, por lo tanto, indica lo que está fuera de...

lo comparamos con la nada, decimos que es *algo*; si lo ponemos en relación con la inteligencia que lo conoce, decimos que es *verdadero*; con la voluntad que lo ama, *bueno*.

Es necesario comprender que se puede existir de varias maneras. De un modo pleno, independiente en su acto de existir, de modo que uno mismo sea el sujeto de su propio existir, entonces el ente se llama *sustancia*; si existe de un modo secundario, adjetivo, derivado, de modo que reciba la existencia de otro del que depende en su existir, se llama *accidente*. Como es el existir el que constituye propiamente al ente, la sustancia es más ser que el accidente. Éste, más que un ser, es de un ser, mero aspecto suyo. Por eso decimos que los sentidos tan solo captan accidentes, aspectos exteriores de las sustancias que pueblan nuestro mundo. Éstas lo son de modo principal, mientras que aquéllos lo son de modo secundario. Sin embargo, cuidado con menospreciar al accidente; tesis que comprenderemos cuando estudiemos la ética.

Hemos dicho que en filosofía se trata de explicar la realidad. Como nuestra inteligencia es incapaz de abarcarla en su totalidad y captarla en un solo golpe de visión, la va descomponiendo en aspectos para así comprenderla mejor. Son los sentidos los que la obligan a tal comportamiento al darle información parcial del objeto presente. No es, pues, una invención de nuestra mente, es tan solo la limitación propia de su imperfección al ser la inteligencia de un animal. Pero esta complejidad es real y lo demuestra la realidad del movimiento. Un ser absolutamente simple es inmóvil.

Es importantísimo que nos habituemos a pensar siempre en aspectos que, por supuesto, a menudo no son separables, aunque sean distinguibles. No es lo mismo ser hombre que ser alto. Ser hombre es un modo sustancial de ser; ser alto es un modo accidental de ser. Pero al hombre lo conocemos gracias a su tamaño. Por eso, las variaciones de tamaño no impiden que un hombre siga siendo hombre.

Ocurre aquí algo curioso. Mientras una cosa es ente propiamente por ser sustancia, es buena cuando está completa. Pero los entes están completos cuando gozan de la presencia de todos los accidentes que le competen. Por lo que la bondad la predicamos primeramente de los accidentes y secundariamente de las sustancias; mientras lo contrario ocurre al referirnos a la entidad que predicamos primero de la sustancia y secundariamente de los accidentes. Por eso decíamos que los accidentes no deben ser despreciados. Carecen de existencia propia, es verdad, por lo que dependen de la sustancia para existir; pero, a su vez, le dan a ella su perfección, la completan y la hacen buena. En

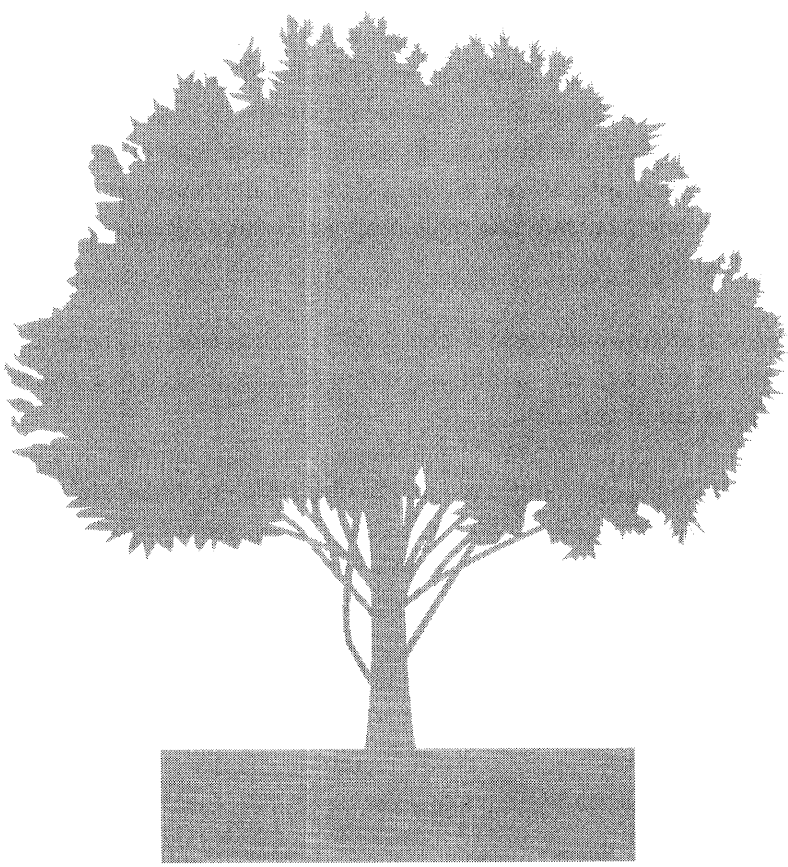
ética veremos que el hombre se hace perfecto y feliz por su actividad, por la consecución de ciertos accidentes que le dan su perfección.

Concluyamos diciendo que *el existir es la actualidad de todas las cosas*[63] , es lo que todos los entes buscan y procuran conservar. Cada cual lo realiza a su modo y el modo cómo cada ente lo realiza es su esencia. Yo existo y existo como ser humano. Mi esencia, pues, limita mi existir a un modo determinado, diferente de cualquier otro. Si un ente es pleno, su existir no será limitado por ningún modo, por ninguna esencia; será un existir infinito, una actualidad pura, eterna.

63 Suma de Teología. I, q. 5, a. 1º.

CAPÍTULO XI

LA CAUSA DEL ENTE



En el capítulo anterior nos dedicamos a estudiar la realidad de un modo estático, detenido, preguntándonos por lo más íntimo a ella, su quintaesencia. Llegamos a la convicción de que el meollo de la realidad podía ser denominada ser. Así lo ha expresado la filosofía desde el lejano Parménides. Con el advenimiento del cristianismo, se da un paso más en la comprensión de lo más íntimo de la realidad y se concibe al ser desde el punto de vista de la existencia. En última instancia algo es, no tanto por lo que lo define, sino por el hecho de existir. Algo puede ser llamado ente en cuanto, de alguna manera, existe. De este modo comprendemos que lo más propio del ente es el acto, el acto existencial que lo saca[64] de la nada. Sin embargo no han de olvidarse los demás aspectos del ente, como la potencia, que es ya un aproximarse al ser en acto. Tal olvido trae graves consecuencias, como las que experimentó Parménides.

Vimos también que lo más noble era ser sustancia, mas no se podía menospreciar al ser accidental que la completa y perfecciona. Así mismo comprendimos que el ser material es complejísimo, pues hay que distinguir en él su aspecto material de su aspecto formal.

Al no olvidar ninguno de estos aspectos y valorándolos en lo que corresponda, nos convencemos de cuán compleja es la realidad. Hemos de agradecer a Aristóteles el haberlo destacado y habernos liberado de seudo-problemas que tanto han perjudicado a la filosofía. Es verdad que su aportación fue posible por el trabajo de sus antecesores, algunos de los cuales hemos mencionado en las páginas precedentes; muchos más, empero, hemos silenciado en esta tan breve introducción.

Conviene que nos adentremos ahora en la consideración dinámica de la realidad que se muestra tan cambiante como ya lo estableciera Heráclito con su conocido axioma: *todo fluye.*

La filosofía griega está dominada por la idea de la eternidad del mundo. Si bien la mayoría acepta que está siempre cambiando, suele suponerse que cada cierto tiempo una conflagración universal termina con el cosmos y lo reduce a un cierto caos. A partir del cual se inicia un nuevo ciclo. En este ambiente surgió la curiosa idea de que cada ciclo era idéntico al primero, pensamiento expresado con una fórmula impresionante: *eterno retorno.* Para Aristóteles, por ejemplo, el movimiento era eterno, como también lo eran la materia y las

64 Expresión que no ha de tomarse al pié de la letra ya que de la nada, nada se saca. Como no existe, no es de ninguna manera; imposible sacar algo de ella. Sin embargo, es un concepto formado por la mera negación del ser, de la existencia. En este sentido, y sólo en él, es.

esencias. Por lo que, básicamente, el universo era siempre el mismo. Los que estaban sometidos al cambio eran los individuos que poblaban este mundo *sublunar* como entonces se decía.

Tal concepción de la realidad entra en contradicción con la judeo-cristiana que establece la tesis de la creación de todos los entes. Yahvé, único Dios verdadero, ha creado, a partir de nada, todas las cosas, en virtud de su omnipotencia infinita. El triunfo del cristianismo, al final del siglo cuarto de nuestra era, hará olvidar la concepción predominante entre los paganos.

A fines del siglo XII comienza la recuperación de la sabiduría aristotélica, unida a las aportaciones que le añadieron musulmanes y judíos medievales. Alarmado el Sumo Pontífice Gregorio IX por las muchas afirmaciones falsas contenidas en esta sabiduría, prohíbe se enseñe en la universidad de París la filosofía del Filósofo hasta que sean expurgados sus errores. Encargó tal tarea a una comisión presidida por Guillermo de Auxerre. Debido a la muerte de éste, quien realmente llevó a cabo la labor que el Pontífice tanto deseaba será santo Tomás de Aquino.

En este aspecto nos interesa sobremanera la distinción que elaboró santo Tomás de Aquino a partir de la filosofía de Aristóteles, donde ya se hallaba implícita. Avicena será el primero en darse cuenta de ello, más su explicación adolece de ciertos defectos que el Angélico elimina. Comencemos nuestra exposición por el griego famoso. Notemos que Avicena, musulmán, parte del concepto de universo que la Biblia revela: creado por Yahvé. Es esta revelación la que transformó para siempre la metafísica.

Aristóteles había observado que no era lo mismo preguntarse: ¿Qué es esto?, a preguntarse: ¿existe esto? A la primera cuestión se responde dando a conocer las características que distinguen a ese ente de cualquier otro; es decir, se lo define. A la segunda, en cambio, es necesario proceder a mostrar o demostrar la presencia de ese ente en la naturaleza; es decir, se da a conocer su existencia. Dicho de otro modo, es muy distinto determinar la esencia de un ente a mostrar su existencia. Una esencia puede quedarse en la mera posibilidad, como la de los caballos alados de la mitología griega, sin llegar nunca a poseer actualidad. Como ya hemos visto, el ente propiamente dicho es el que goza de esa actualidad, el que existe en acto con independencia de mi conocimiento.

Como el Griego se fijó mucho en la forma y en la sustancia, no desarrolló este aspecto de la metafísica. Como para él, el mundo era eterno, el problema

no se presentó con la agudeza que se le impone al que concibe la creación como el origen de todo cuanto existe. Bastaba, pues, explicar el movimiento y todo quedaba claro. Como el movimiento de las esferas celestiales, causas de todo lo que ocurre en el mundo sublunar, era siempre el mismo, también lo era, básicamente, este mundo. Todo lo cual pudo ser explicado en virtud de sus admirables conceptos de potencia y acto, materia y forma, sustancia y accidente. La primera pareja de conceptos explica suficientemente la posibilidad del movimiento; la segunda, el cambio sustancial, y la tercera el accidental. En efecto, todo movimiento se debe a que lo que estaba en potencia logra actualizarse; ese movimiento es sustancial si la materia pierde la forma que posee y recibe otra; finalmente, es accidental si se trata solamente de modificar un accidente en una sustancia dada. Así comprendemos que en el niño está el adulto y en el petróleo el diésel. En el primer ejemplo nos hallamos ante un cambio accidental, pues tanto el niño como el hombre son el mismo ser humano; en el segundo, en cambio, parece que el cambio es sustancial ya que varían mucho las propiedades de uno y otro.

Leibniz se hizo una pregunta que ningún griego jamás imaginó: *¿Por qué existen entes en vez de nada?* De la misma manera termina Heidegger su famosísima conferencia: *Was ist Metaphysik?*[65] Tal vez ninguno de los dos sospechó que podían hacerla porque santo Tomás había distinguido la esencia de la existencia.

Hemos visto ya que el monje medieval sostiene que lo más profundo en la realidad es la existencia. Todo lo que puede ser llamado ente, lo es por su relación al existir. En consecuencia, si un ente es pleno, nada más que ente, es decir, realiza en plenitud la entidad sin limitación alguna, tal ente es eterno. Es pura existencia sin limitación alguna. Mi propio existir, en cambio, es un existir limitado al punto que la humanidad lo permite. Existo como ser humano, hasta donde puede realizar el existir un ser humano. Todos los entes creados están limitados por su esencia que actúa como potencia ante la existencia. Dicho con otras palabras. Estos entes realizan parcialmente la entidad. Existimos de diversas maneras, tanto cuanto nuestras esencias lo permitan. De este modo descubrimos que la esencia es realmente diferente de la existencia. La esencia no es más que nuestro modo limitado de existir. Limitación que varía de esencia en esencia. Solo Dios carece de toda limitación.

Por lo mismo hemos de reconocer que existimos de un modo limitado, modo humano de existir; no somos pura entidad. Somos entidad mezclada con otra cosa. Por eso sostenemos que la entidad es actualidad, mientras la

65 ¿Qué es metafísica?

esencia es potencialidad. Decimos, pues, que existe el Ente, como lo pretendía Parménides; pero, a su lado, existen también entes limitados que han sido causados por Él, lo que no entendió el Heleno.

Esta verdad, de que la esencia es algo realmente diferente de la existencia, ha sido muy debatida a lo largo de la historia de la filosofía. Porque la distinción lógica entre ambos conceptos es obvia; lo que no lo es, es el darle alcance metafísico. Como nuestro curso es una introducción, nos limitamos a señalar la controversia, propia de la filosofía cristiana, naturalmente.

1.- LA CAUSALIDAD

Estamos ahora en mejores condiciones para comprender lo que llamábamos el principio de causalidad. Decíamos que este principio era de evidencia inmediata para quien comprendiese los términos empleados para expresarlo y recordábamos las dos fórmulas acuñadas por santo Tomás de Aquino. Fijémonos en la primera enunciación, las más simple y comprensible: *Todo compuesto tiene causa*. La explicábamos así:

> *Un compuesto es un todo construido a partir ciertos elementos cuya unificación constituye al todo. ¿Qué los unió si, en sí, son diferentes? Como por sí mismos son diferentes, en consecuencia, no son capaces de explicar la unidad del todo*[66].

Ahora podemos comprender mejor, metafísicamente, el alcance del principio. Cuando un inventor, Thomas Alva Edison, por ejemplo, inventor de tantas cosas, comenzaba por pensar en algo nuevo, concebía la esencia de su invención, pero ésta aún no existía. Tendrá que producirlo una vez que se convenza de que es capaz de realizar lo que se propone. Desde entonces comenzó a existir. Comenzamos, pues, por concebir la esencia para luego otorgarle la existencia. Todo ente compuesto de esencia y de existencia requiere, forzosamente, que una causa le dé la unidad que lo hace existir. La mera esencia es una tan solo una posibilidad, un modo de ser que se mantiene en potencia hasta que le den la existencia.

Como todos los entes que conocemos se componen de esencia y de existencia, son hechos, son causados. El principio, pues, tiene valor metafísico, abarca toda la realidad a nuestro alcance. No es una mera convicción lógica de nuestra mente, sino un descubrimiento metafísico, válido para todos los entes compuestos conocidos por nuestra experiencia. A menos que hallemos

66 Capítulo tercero, página 53.

un ente que sólo sea ente, que carezca de esencia, que carezca de modo de ser, de todo límite. Dicho de otra manera, que su modo de ser sea su mismo existir y nada más.

Como se puede apreciar, la metafísica desarrollada por el Angélico le da un valor y un alcance insospechado a la causalidad, una radicalidad única. Todos los entes que caen bajo nuestra experiencia, absolutamente todos, son causados. Todo ente, cuyo existir esté realizado según un modo determinado, esencia, es un ente limitado, es causado. Causada es toda realidad material, ya que es un compuesto de materia y forma; causado es todo lo que se mueve, todo lo que cambia, ya que es un compuesto de potencia y acto; causada es toda cosa que se perfecciona, ya que es un compuesto de sustancia y accidente.

Mas, ¿No había enseñado esto mismo Aristóteles? Sí y no. Porque como todo su mundo era eterno, el movimiento, cambio y perfeccionamiento se realizaba sobre lo que ya existía eternamente; por lo que el acto de existir se daba por descontado. El monje medieval, aceptada esa nueva noción presentada por primera vez en las Sagradas Escrituras, la noción de creación, piensa en la concesión del acto de existir, cuando habla de causa, y no la mera transformación de lo ya existente. Al conceder el acto de existir, la primera causa produce una novedad absoluta, sin precedentes de ninguna clase, cosa que no puede hacer el ser humano.

Al aceptar un dato Revelado, ¿ha abandonado el Angélico la filosofía para ingresar en la teología? De ninguna manera. Porque, si bien es un hecho histórico que jamás filósofo alguno comprendió que lo primero era la creación, santo Tomás demuestra racionalmente que forzosamente debía ser así por medio de razones naturales al alcance de cualquier inteligencia bien dotada para la metafísica[67]. Como no estamos más que en una introducción, dejamos esta cuestión para que la profundice el lector por su propia cuenta.

Conviene que nos detengamos un tanto en precisar qué se debe entender por causa porque, a menudo, usamos de la misma palabra pero entendemos otra cosa. Una de las palabras que ha sufrido esta equivocación ha sido la que estamos estudiando. Uno de los conceptos más usados en la actualidad, sobretodo en el ámbito de las ciencias de la naturaleza, procede del filósofo inglés David Hume[68]. Este pensador niega que podamos tener experiencia alguna del influjo causal, por lo que se opone al concepto tradicional y niega la validez del principio de causalidad que acabamos de estudiar. Negado todo

67 Suma de Teología I, q. 44, a. 1. Suma contra los Gentiles L. 2, c. 15.
68 Treatise of Human Nature. I, 3.

influjo real de un ente sobre otro, porque no tenemos experiencia alguna de tal influjo y la experiencia es la única fuente de conocimiento, ¿podemos aún hablar de causalidad? Hume cree que sí. Para justificar su aserto, nos ofrece una explicación sicológica. Acostumbrados, nos dice, a tener siempre la experiencia de que B sigue a A, terminamos pensando que A es causa de B. De este modo, la causa se limita a señalar una continuidad temporal constante, una relación de sucesión en la experiencia, pero nada más. Los científicos suelen decir que las *leyes de la naturaleza* no son más que constantes estadísticas. ¿Observa cuán parecido es este concepto al del Inglés?

Este modo de entender la causalidad influyó poderosamente en otro pensador, esta vez alemán, cuya influencia en el mundo contemporáneo ha sido inmensa: Manuel Kant[69]. El filósofo Teutón acepta la concepción de Hume, mas cambia la explicación. No se trata de una mera costumbre sicológica, sino de una necesidad psíquica. Observemos que ambos pensadores buscan la explicación al interior del sujeto humano y abandonan la realidad exterior. Ocurre que nuestra mente está construida de tal modo que, lo quiera o no, tiene que funcionar de un modo predeterminado, nos asegura este pensador. Frente a una sucesión de hechos, nuestra mente introduce un concepto *a priori*, es decir, interior a la facultad de pensar. No proviene de la experiencia, como creía el Inglés, sino que de nuestro interior. Podríamos decir que es un concepto innato, término que no usaba Kant, por cierto, pero que nos ayuda a comprenderlo. Este concepto es uno de los que posee nuestra facultad con el fin de ordenar la experiencia. Por sí misma, la experiencia es un caos del que nada ordenado sale. Mediante un conjunto de a priori, la inteligencia pone orden en él. De este modo podemos comprender la realidad que nos rodea y sacar provecho de la experiencia. A este tipo de conceptos, Kant los llama *formas a priori de la inteligencia*. Son muchos, como dije, por lo que dejamos su estudio fuera de nuestra introducción. Uno de estos conceptos a priori, pues, es el de causa que, si bien nada tiene que ver con el mundo exterior al hombre, es necesario al interior del mismo para organizar la experiencia que, de otro modo, sería un caos de sensaciones.

La inteligencia, pues, enlaza dos sensaciones, atribuyendo la calidad de *causa* a una y la de *efecto* a la otra. Es necesario señalar que en todo este estudio, el sabio de Königsberg se refiere únicamente a la causa eficiente, dejando de lado las demás. Nosotros preferimos seguir la doctrina tradicional, ya establecida con suficiente claridad por el mismo Aristóteles. Porque no es efectivo que ignoremos todo influjo causal. ¿Quién no ha experimentado la atracción que sobre él ejercen ciertos artículos astutamente presentados por la

69 Cfr. Crítica de la Razón Pura. Analítica Trascendental.

propaganda? ¿Quién no experimenta cómo domina su propio cuerpo y lo hace caminar, sentarse, etc.? Por otra parte, no a toda serie de hechos les atribuimos efectividad causal. El día sucede a la noche y la noche al día. ¿Vamos a decir que el día causa a la noche y ésta a aquél? En el estadio, los corredores de la posta se van pasando el mando unos a otros; pero nadie piensa que el primero causa la carrera del segundo; es tan sólo ocasión.

Además de éstas y otras experiencia que podemos multiplicar al infinito, recordemos que la razón comprende, de modo indubitable, que todo cambio, todo movimiento, todo compuesto se da en virtud de algo diferente, de una causa. Observamos que estos filósofos no han comprendido realmente lo que el concepto causa designa en la filosofía tradicional.

Ya Aristóteles había distinguido *causa* de *principio*[70]. Si Hume lo hubiese comprendido habría visto que no basta una sucesión para hablar de causa. En efecto, el Inglés llama causa a lo que el Griego llamaba principio. Que algo esté primero en una sucesión, no quiere decir que sea su causa; bien podría ser tan solo su principio. La locomotora causa el avance del tren, no por ir primero, a veces va al final, sino porque posee el motor capaz de mover a todo el tren. Sabemos que la sucesión noche día es causada por el movimiento de la tierra sobre su eje. La causa es principio, por supuesto; pero no todo principio es causa. Basta ir primero para ser principio; es necesaria una cierta fuerza para ser causa eficiente. La concepción de Hume no nos permite justificar la distinción hecha por Aristóteles, tan obvia, que la usamos constantemente.

La misma crítica habría que dirigirla al Teutón. Muchas veces nos equivocamos y consideramos causa a lo que tan solo es principio. Sin ir más lejos, esta es una de las falacias que estudian los lógicos y que llaman: *post hoc, ergo propter hoc*[71]. Ya la señalamos cuando explicábamos las falacias[72].

Añadamos que el pensador alemán piensa que aplicamos la *categoría* de causa a la sucesión obligados por el tiempo. Éste es otro *a priori*; mas, en vez de pertenecer a la inteligencia, pertenece a la sensibilidad y ordena las sensaciones. Como consecuencia de esta ordenación, podemos aplicar la categoría de causa. Kant llama *categorías* a estos a priori del entendimiento, previos a todo otro concepto. Sin embargo, hemos de reconocer que en este punto anduvo muy descaminado este notable pensador. Porque la causalidad, si la pensamos bien, excluye el tiempo. Es verdad que el ente que es causa,

70 Cfr. Metafísica, libro delta (V).
71 Por esto, luego a causa de esto.
72 Capítulo VII.

existe antes de ejercerla. Pero solo es causa desde el momento que produce el efecto. Por lo que, la causa en tanto que causa, es siempre rigurosamente simultánea al efecto. La bolita que hunde al cojín, ¿lo hunde antes de que el cojín se hunda? Su presión y el hundimiento son rigurosamente simultáneos. Kant acepta el ejemplo, mas observa que es un caso aislado. La verdad es exactamente contraria. Muchos efectos aparecen a nuestra vista con posterioridad a la aplicación del influjo causal. Esto se debe a que, normalmente, actúan muchas causas que lo van produciendo paulatinamente. Por eso, nosotros solemos advertir su acción cuando ya ha pasado algún tiempo. De ahí la impresión de la anterioridad. Observando con más detención, comprendemos que el ente que es causa, existe antes de serlo; pero se convierte en causa tan solo cuando produce su efecto. Un hombre vive muchos años antes de convertirse en padre. Pasa a serlo desde el instante en que engendra al hijo, aunque tarde en saberlo.

Volvamos a la distinción de causa y principio. Digamos que una causa es un principio que origina un acto que depende de ella para existir. Puede ese acto, que llamamos efecto, independizarse de su causa y continuar ejerciendo la existencia; pero, para su advenimiento, era necesaria la acción de la causa. Así, el humo es causa de que yo sepa que hay un incendio, porque el incendio es la causa del humo; aunque, tal vez, el incendio haya sido ya apagado.

También distinguimos causa de *condición* y *ocasión*. La condición es un elemento más o menos necesario para que la causa actúe, como también puede serlo la ocasión, pero no es causa del efecto, ya que éste no depende de ella. Así, la legislación es condición del desarrollo de un pueblo; la causa, empero, es el trabajo que los hombres realizan al amparo de esa legislación. El profesor es condición de que el alumno aprenda; la causa, en cambio, es la iniciativa del mismo alumno. Por eso, bajo un mismo profesor y asistiendo a las mismas clases, unos alumnos aprenden mucho, otros poco. La ocasión es más tenue que la condición pues puede limitarse a una mera contemporaneidad.

Es común, en el lenguaje popular, no distinguir la condición de la causa; error que se extiende, incluso a las ciencias. Así se suele atribuir los éxitos o fracasos de ciertos períodos históricos a ciertas ideas políticas o económicas, sin detenernos a examinar más cuidadosamente la situación y el rol que ellas desempeñaron. A menudo no pasan de ser mera condición, si es que lo son. Comprobamos, pues, que no es fácil distinguir qué es realmente causa de otro, lo que se nos complica enormemente al comprender que hay varios tipos de causa.

2. TIPOS DE CAUSA

Ya Aristóteles determinó que había muchos tipos de causa que redujo a cuatro principales[73]. Como tiene razón, nos limitaremos a ellas. Un análisis detallado de la cuestión nos llevaría muy lejos, limitémonos, pues, a breves notas.

Si queremos hacer zapatos, debemos comenzar por adquirir el cuero apropiado. Los zapatos, decimos, son de cuero. El cuero es la causa material. En efecto, sin ella, no habría zapatos. Descubrimos, pues, que muchas cosas dependen, en primer lugar, para existir, del material del que están hechos. El zapato, podemos agregar, existe en el cuero del que está hecho. Porque lo que realmente existe es el cuero, el zapato no es más que la organización o diseño que le hemos impreso. Por eso, siguiendo al Estagirita, definiremos la causa material como *aquello de lo que está hecho algo y en lo que existe.* Deben cumplirse ambas condiciones para que tengamos una verdadera causa material. Podríamos variar algo la definición y decir que es *aquello con lo que se hace algo.*

La causa material actúa como condición para la causa eficiente y la formal. Los zapatos serán del estilo -causa formal- que la causa eficiente determine; pero, al ser de tal cuero, sufrirán las limitaciones que éste les imponga. De él dependen, por ejemplo, el color, suavidad, flexibilidad del zapato. Si lo que queremos es calzar a una bailarina de ballet, recurriremos a algo liviano, flexible y con buena adhesión al suelo; si a un minero, buscaremos que sea resistente a golpes...

Como la causa material actúa como condición de la eficiente y formal, aunque realmente sea la que con su existir da existir al artefacto, puede llamarse material a lo que es mera condición. Por eso en la Escuela se forjó un nuevo concepto: *materia ex qua*, es decir, materia a partir de la cual deviene el efecto. Así, un niño es la materia de la que brota un adulto. Ciertamente un adulto no existe en un niño, pero deviene de un niño que lo condiciona en muchos aspectos. A la causa material propiamente dicha, la Escuela la llama *materia in qua*, es decir, materia en la cual existe el efecto. Es importante esta innovación porque nos permite comprender mejor muchas realidades. Así entendemos que el pasado es causa del presente y éste del futuro: causa material ex qua solamente, porque a partir de ellos se construye el nuevo tiempo y actúa sólo como condición del mismo.

73 Cfr. Metafísica Libro delta (quinto). Physica L.2.

La causa *formal* viene exigida por la explicación hilemórfica de la realidad. Sostuvimos que todos los entes corpóreos están compuestos de materia y forma. Son complejos, limitados y diferentes unos de otros. Los zapatos son de cuero, pero, ¿de qué estilo? ¿Línea italiana o española? Con el mismo trozo de cuero podemos hacer zapatos muy diferentes entre si, incluso adaptarlos a diversas funciones. Hemos, pues, de desarrollar la forma óptima para lo que necesitamos. En este caso, la forma se identifica con el diseño del zapato. Éste es, pues, la causa *formal* del mismo.

Conviene distinguir. Las sustancias materiales están compuestas de formas sustanciales que les permiten existir. Normalmente el artesano se limita a construir un nuevo ente a partir de esas sustancias. Un automóvil es un agregado de muchísimas: hierro, goma, cobre y un largo etc. Por eso ya el Filósofo distinguió una *materia prima* de *una materia segunda*. Ésta son los cuerpos que los artesanos utilizan en sus creaciones. Son entes existentes que reciben una nueva conformación, forma accidental, para convertirse en artefactos. El cuero del zapato es materia segunda porque no es más que la piel de un animal debidamente preparada para su nueva función. Pero los elementos del universo también se distinguen entre sí, siendo todos ellos igualmente materiales. A la realidad básica de la que están hechos todos llamamos materia prima o primera. Como solo existen cuerpos completos, la materia prima no existe, sino que se limita a ser un aspecto de todo cuerpo: su sujeto existencial. Un cuerpo será ese aspecto más la organización que recibe esa materia y la distingue de cualquier otra. Ésta es hierro, aquélla es níquel. Por eso decimos que la materia prima y la forma sustancial son los aspectos sustantivos de todo ente corpóreo. En cambio, los artefactos usan como materia entes plenamente constituidos a los que se les añade una *forma accidental*. En cierto sentido, los entes artificiales creados por el hombre son meras remodelaciones de los entes naturales con los que son hechos. Muchas veces es bastante fácil separar esos entes, lo que solemos denominar, desarmar una máquina.

La causa formal, por lo tanto, designa a la organización o diseño que adopta la materia en un determinado ente. Es lo que *especifica*, es decir, determina su especie. Concepto muy usado en ciencias naturales donde clasificamos a los seres vivos por especies: zorro, gato, peumo, pino. Por ello, de la causa formal depende que un ente sea como es, posea tales y cuales propiedades que lo distinguen de los demás entes.

Podemos admirarnos de que los filósofos modernos recientemente mencionados, Hume y Kant, no sospecharan la complejidad de la causalidad. Hume se limitó únicamente a la eficiente y Kant agregó algunas

consideraciones relativas a la final. Sin embargo, en ambos echamos de menos un estudio pormenorizado de las causas que estamos estudiando. A decir verdad no se puede negar el carácter causal de todas ellas. Pensemos en cualquier arquitecto. Según la función del edificio que proyecta, elegirá cuidadosamente los materiales a emplear, causa material, y la forma o diseño que le dará, causa formal, de modo que cumpla óptimamente la misión que se le ha otorgado. Según estas causas, todo será diferente en la obra hecha: tamaño, figura, resistencia, belleza, distribución, etc.

Sin arquitecto, ni la forma ni la materia serán causas. Se necesita, pues, la causa *eficiente*, que el Filósofo define como *aquéllo de donde proviene el cambio y el reposo*[74]. Como para el Estagirita todo era eterno, la causa eficiente se limita a producir un cambio, a iniciar un movimiento para hacer aparecer un nuevo ente o un nuevo aspecto en él. Así actúa el zapatero, por ejemplo, ya que el cuero existía antes de hacerse zapato, y el arquitecto que se limita a unir ciertos materiales según el proyecto que tiene en mente. Santo Tomás revolucionó toda la metafísica al descubrir que lo realmente primero era el hecho de existir y que este acto no pertenecía a la esencia sino que le era dado desde el exterior, para decirlo de alguna manera. Por eso ya no le satisface enteramente la definición del Filósofo. Prefiere decir que la causa eficiente es la que con su acción produce el ser del efecto, siendo la creación el modo más perfecto de actuar una causa eficiente. De ella, haya movimiento o no, depende el acto de existir del efecto. Si nos limitamos a las causas eficientes humanas, éstas actúan moviéndose y usan entes ya existentes para producir sus efectos. Pero no es necesario que todas se muevan. Cuando estudiemos el acto creador comprenderemos que allí no hay movimiento alguno porque hay un comenzar absoluto sin un paso de una situación a otra.

Hemos de distinguir el *instrumento* de lo que es realmente una causa eficiente que, por ello, la llamaremos *principal*. Aquél actúa únicamente gracias al influjo que recibe de la principal. Gracias a ello logra producir un efecto muy superior a lo que realmente es capaz de hacer. Todo pincel puede aplicar color en una tela, pero, cuando la causa principal es Velásquez, el resultado es maravilloso.

Nos queda por ver la más noble de todas las causas, inexplicablemente olvidada por los científicos contemporáneos. ¿Por qué razón el arquitecto construye la casa y el zapatero hace zapatos? La causa eficiente necesita un *motivo* que justifique su accionar, que la saque de su pasividad. Con otras palabras, todo ente se convierte en causa eficiente si hay un motivo que lo

74 Ibíd. 1013a30.

justifique. Nadie lo discute cuando actúa un hombre libremente. ¿Será igual en el mundo material, ya sea el orgánico o el inorgánico? Aristóteles impondrá en Grecia esta visión, desalojando de la cultura helénica el mecanicismo de los primeros filósofos. Hoy, por el contrario, ha regresado el mecanicismo y se niega la visión aristotélica. ¡Y algunos creen que ha habido un progreso!

La resurrección de la antigua interpretación de la naturaleza se debe, entre otros, a Descartes. En su mente matemática no cabían más que las figuras y el movimiento. Y como la causa eficiente basta para explicar el movimiento, no había que pensar en nada más. Con lo que regresamos a la concepción anterior al siglo de oro de la filosofía helénica. Hume confirma esta visión y Kant limitó el concepto causa a la eficiencia, relegando la causa final, que de ella estamos hablando, a una necesidad subjetiva del hombre, sobretodo si se trata de pensar en los seres vivos. De todos modos, si conociésemos la causa eficiente en los seres vivos, abandonaríamos la final[75].

Al *motivo* que mencionábamos más arriba, se la llama, en metafísica, *causa final.* Se la llama así porque es el fin intentado por el agente: *aquello por lo que hace algo.* Comprendida así la realidad, elaboramos el siguiente principio evidente por sí mismo: *todo agente obra por un fin.* De no haber fin, tampoco habría agente. Es preciso advertir que esto no se refiere únicamente al hombre, sino a toda causa eficiente. Santo Tomás nos da innumerables argumentos para hacernos comprender que siempre, sea inteligente o no, el agente obra por un fin. La diferencia radica en que el inteligente conoce el fin y se determina a sí mismo en virtud de ese conocimiento; en cambio, el que no lo es no lo conoce y es determinado por otro que sí lo conoce. La flecha alcanza el blanco, no porque lo sepa, sino porque el arquero la dirige a él. Entre sus muchos argumentos, entresacamos el siguiente:

> *Si el agente no tendiera a un efecto determinado, todos los efectos le serían indiferentes. Pero lo que es indiferente ante muchas cosas, no realiza ésta en vez de aquélla, por lo que no se seguiría ningún efecto a menos que sea determinado por algo*[76].

Ese algo que determina al agente es el fin. La existencia de fines produce el orden ya que éste se define como la *correcta disposición de las partes según el fin*[77]. En consecuencia, si no hay fin no hay orden. ¿Hay alguien que no se

75 Crítica del Juicio. Introducción, IV-V.
76 Suma contra los Gentiles, libro III, c. 2 ad Si agens non.
77 Santiago María Ramírez O.P. ha escrito un libro óptimo sobre esta materia: De Ordine. Salamnticae. 1963.

maraville ante el orden universal? No importa que los entes inorgánicos no lo conozcan, tampoco lo conocen las bestias; desde el momento que lo hay, hay fin. En definitiva, algo está ordenado, sea lo que sea, si está bien dispuesto según el fin.

De este modo comprendemos que no es lícito lo que hacen algunos filósofos modernos: negar la finalidad porque, a su juicio, basta la eficiencia. Curiosamente, esta actitud dio origen a la peregrina idea de que la naturaleza se rige por leyes. Estas *leyes de la naturaleza* fueron concebidas como infalibles, inmutables, eternas. Peor aún, fueron asimiladas a las causas eficientes y permitieron explicar el orden. En estos últimos tiempos, tal concepción está siendo abandonada, aunque la expresión se mantenga. Las leyes ya no son causas eficientes ni ordenan al universo; no son más que constantes estadísticas.

La expresión *leyes de la naturaleza* no es adecuada. Porque toda ley es dictada por una inteligencia para que sea obedecida por otras inteligencias y así ordenen su actividad según la voluntad del jefe. Es un concepto tomado de la política y de la moral que no se adecua a la actividad inconsciente de los seres inorgánicos y de muchos de los orgánicos. El abandono de la noción de esencia ha traído este curioso lenguaje.

Tampoco hemos de pensar en que los entes naturales sean inteligentes. No lo son. El científico ha de limitarse a comprobar que hay un orden y dejar al metafísico que busque la explicación que sale del objeto formal propio de las ciencias experimentales. El metafísico, partiendo de su experiencia interna, sabe que el fin es lo primero en la intención y lo último en la ejecución. Por eso aparece como efecto de la acción del agente, a pesar de haber sido, previamente, causa de esa acción. Explicamos, así, que la causa de que la flecha alcance el blanco está en la causa eficiente, el arquero; pero la causa de que el arquero dispare la flecha es su deseo de dar en el blanco. ¿Podemos extender esta realidad a todo el universo? El orden es patente y no es fruto del azar.

En última instancia, lo que está en juego es una pregunta fundamental, como todas las que se hace el metafísico: ¿El estado actual del universo revela la presencia de una inteligencia? A partir de la visión mecanicista de la naturaleza se empezó a abrir camino una suerte de prescindencia respecto de este tema, para, a partir del siglo XVIII, pronunciarse por la negativa. Esta manera de entender la realidad se hizo mayoritaria entre los científicos en el siglo XIX. Hoy, en cambio, la física teórica nos llama la atención sobre el *genio matemático* que manifiesta el universo. Por lo ya estudiado, comprendemos que las matemáticas, por situarse en el segundo grado de penetración en la

experiencia sensible, revelan la presencia de una inteligencia bastante superior a dicha experiencia e, incluso, independiente de ella. Por supuesto que toda inteligencia lo es, pero estas características son más notorias en este ámbito y más aun en el tercero. Por eso los materialistas han sido decididos adversarios de este tercer grado, es decir, de la metafísica, a la que procuran descalificar a fin de no pensar en la evidencia de la presencia del espíritu.

3.- EL FIN DE LA SERIE

Nuestro mundo en incesante movimiento nos muestra la acción de todas las causas; por eso su explicación radica en la comprensión de dichas causas y su determinación en cada caso. Apreciamos lo que suele llamarse la *serie de las causas*. Veo un libro en la librería y me atrae, ahorro dinero y lo compro. Observamos una serie de acciones que se encadenan causalmente entre sí para dar el resultado apetecido en primer lugar: la lectura del libro. Estas series ¿pueden ser infinitas? Es decir, que nunca lleguen a un resultado final. ¿Hay un término definitivo que dé razón de todas las series? Uno de los primeros que planteó en estos términos la cuestión fue Aristóteles[78].

En la serie de nuestro ejemplo, el efecto final, leer el libro, queda explicado por la serie que podemos enumerar por letras: A, me atrae; B, ahorro dinero; C, lo compro. Podríamos continuar la serie y explicar la atracción por la existencia del libro, ésta por su impresión, ésta por la acción de la imprenta, etc. Lo mismo podríamos hacer después de la acción de leer. Pero es indiferente el número de causas intermedias entre el efecto último y la causa primera. Por eso hemos limitado el ejemplo a tan pocas causas. Lo importante es que hay una primera causa, varias intermedias y un efecto final.

C es explicado por B y B por A. Supongamos que con esto queda terminada la serie que nos interesa comprender. ¿B explica a C? Solo parcialmente, porque B puede explicar a C únicamente porque es explicado por A. Si A no actúa, B tampoco; en consecuencia, C no llega a existir. Si no me atrae el libro, no ahorro dinero, no lo compro ni lo leo. En otras palabras, nos dice el Estagirita, si *no hay una primera causa*, tampoco hay causa intermedia y no se produce el efecto que tenemos ante nuestros ojos. Volvamos a nuestra pregunta inicial: ¿Puede ser infinita la serie de causas? Eso supondría que todas las causas son B, son intermedias; ninguna sería A, causa primera. Hemos visto que si no actúa A, tampoco lo hace B; por lo tanto, si no hay primera causa, no hay intermedia ni efecto. Conclusión: *una serie infinita de causas es imposible.*

78 Metafísica, libro alfa minúscula (2), c.2.

Conviene advertir, al llegar a esta conclusión, que el Filósofo pensaba que el mundo era eterno, por lo que la serie era forzosamente infinita. ¿Cómo compaginaba ambas ideas en su mente? Recordemos que hay muchos tipos de causa y, en cada tipo, ha de haber una primera. El autor que estamos estudiando pensaba, en conformidad con lo que se creía en su tiempo, que la carne provenía de la tierra, la tierra del aire, el aire del fuego. Este ejemplo está tomado de la causa material. En este aspecto, todo proviene de los cuatro elementos básicos, aceptado por todos en aquella remota época. Mas el genial filósofo concibió una base eterna para todos los elementos: *la materia primera*. Conviene precisar que el Estagirita distinguía una *materia segunda*, cualquier ente que sierva como materia para hacer otro, y una *materia primera*, de la que ya dijimos que era mera potencia abierta a toda forma y que hace posible el cambio sustancial. De modo, pues, que el Peripatético armonizaba perfectamente ambas tesis: eternidad y necesidad de una causa primera. Si pensamos en la causa eficiente observamos la misma congruencia. Todo movimiento es producido por un movimiento anterior hasta llegar a los astros que son eternos y su movimiento es siempre eternamente idéntico. De este modo, en todo tipo de causas, Aristóteles siempre llega a una primera causa eterna que, además, explica la eternidad del universo.

Santo Tomás, al comprender que lo más intimo y fundamental de todo lo real es el acto de existir, comprendió que había un solo principio eterno que otorga la existencia a todos los seres que conforman el universo. Ni la materia primera o prima, como suele decirse, ni los astros son eternos; solo hay un eterno, un principio de todo lo real: Dios. Éste ha de ser pensado como un ente infinito, creador de todas las cosas a las que proporciona una determinada esencia y el acto fundamental: la existencia.

Para demostrar la existencia de este principio único, el monje medieval recurrió a todo lo que los pensadores antiguos y medievales habían descubierto. Concluyó que, en definitiva, había tan solo cinco *vías*[79], es decir, pruebas racionales, que nos permiten demostrar y dejar fuera de toda duda la existencia de este principio único, creador de todas las cosas, exterior a este mundo. Este último aspecto es crucial, porque es bastante común concebir al principio como inmanente al mundo. Estos argumentos se apoyan en la razón ya explicada, es decir, que no se puede proceder al infinito en la serie de

79 En su época se distinguía la via de la semita. Ésta era, más bien, un huella, una ruta que se solía borrar todos los inviernos y cuyo tránsito no era apto para carruajes pesados. Aquélla era una ruta de gran calidad, abierta todo el año y que permitía el tránsito de toda suerte de vehículos. Es conveniente aclarar que los medievales lograron construir algo así como las diligencias que solemos ver en las películas del oeste de los EE.UU., reemplazadas por los automóviles y buses actuales.

las causas; lo que agregan, podemos decir, es el descubrimiento de las pistas adecuadas para razonar sobre hechos concretos y concluir que hay un primer principio de la existencia de aquello de lo que partimos. Estas cinco pistas son: el movimiento, la eficiencia, la limitación de la duración, la imperfección y el orden.

El punto de partida ha de estar en la experiencia, porque es la única fuente que nos ofrece entes existentes. En efecto, ella parte de hechos, es decir, cosas reales presentes en nuestros sentidos, existiendo en nuestro entorno. Como se trata de llegar a un ente realmente existente que es el principio de todo lo que está existiendo en este momento, necesariamente hemos de partir de la experiencia; jamás podremos contentarnos con una mera idea, ya que toda idea se limita a comprender una esencia que puede existir realmente como no.

En esta ocasión nos limitaremos a desarrollar muy brevemente la primera vía; será relativamente fácil, a quien lo desee, continuar y aplicar el mismo modo de razonar a las otra pistas.

Consta a nuestra experiencia que algo se mueve en el mundo. Partimos, pues, de algo fácilmente experimentable: el movimiento. Observemos que no iniciamos nuestro razonar por *el movimiento*, que ninguna experiencia muestra, pues es una consideración abstracta y universal hecha por la inteligencia, sino por un ente en movimiento, es decir, un móvil. Por eso, santo Tomás agrega: *por ejemplo, el sol.* Si Vd. prefiere poner otro ejemplo - por ejemplo, yo - hágalo sin escrúpulo. Lo importante es partir de un hecho real que todos podemos experimentar. Ahora nos preguntamos: *¿Por qué se mueve?*

Ya sabemos que el movimiento se explica por la complejidad del ente que se mueve; porque está compuesto de potencia y acto; porque pasa de la potencia al acto correspondiente a esa potencia. En consecuencia, se mueve en tanto en cuanto está en potencia de un determinado acto. Si puedo caminar, eso se debe a que estoy en potencia de mover mis articulaciones de modo de desplazar todo mi cuerpo en el sentido deseado. La piedra, en cambio, por no tenerla, se queda inmóvil mientras no venga un agente exterior a moverla. Ocurre que tiene la potencia de resistir a una fuerza, es decir, es dura. Esa fuerza, resistida por su dureza, la empuja en un sentido determinado. Vemos, pues, dos situaciones: la piedra está en potencia de ser movida desde el exterior (potencia pasiva); el hombre está en potencia de moverse a sí mismo (potencia activa).

Por otra parte, ya establecimos que se existe en cuanto se está en acto. Por

lo que la potencia no existe sino incardinada en un acto. Por la misma razón, el movimiento también. Es posible, mientras se está en potencia; es real, en cuanto se pasa al acto. En nosotros, todo movimiento o cambio exige tiempo; hay un ir actualizando la potencia lentamente. Tal parece que en los espíritus puros el movimiento sería instantáneo.

Santo Tomás establece un primer principio, absolutamente evidente a cualquiera que lo comprenda: *Todo lo que se mueve es movido por otro.* Es fácil de explicar. Todo lo que se mueve, lo hace porque está en potencia: por eso se mueve. Pero la potencia es movida por un acto. Éste *mueve*, no se mueve, lo que es muy distinto. Como el acto es algo distinto de la potencia, incluso puede ser exterior al ente que está en potencia, es algo *otro*. Con esta explicación se nos hace evidente la validez del principio y podemos clasificarlo entre los primeros principios de los que ya hablamos.

Volvamos al cuerpo humano. El cuerpo se mueve porque su musculatura se contrae o se relaja intermitentemente; ésta se mueve gracias a los nervios que la recorren; éstos, a su vez, por el cerebro, etc. Todos ellos, pues, son B, como hemos explicado; es decir, causas intermedias, capaces de mover únicamente porque están siendo movidas. Corten un nervio y el hombre queda inválido a pesar de que el músculo esté sano.

Volvamos a la pregunta ya hecha un poco más arriba: ¿Podrían ser todos los motores, esos actos que mueven, al mismo tiempo, móviles, es decir, movidos por otros? Con Aristóteles comprendimos la imposibilidad de la cadena infinita, porque, si se suprime la primera causa, en este caso, el primer motor, se suprimen todos los intermedios.

Veámoslo con un ejemplo muy sencillo. Supongamos que queremos iluminar el fondo de una caverna para pintarla. Somos hombres primitivos, carecemos de luz eléctrica, velas, etc. Pero hemos descubierto que ciertas piedras muy pulidas reflejan la luz solar, como los espejos. Como la caverna es profunda, necesitamos ponerlos de tal suerte que el primero reciba la luz solar y la comunique al segundo y éste al tercero hasta llegar el fondo de ella.

Cada espejo es una causa B: ilumina porque está siendo iluminada. La causa primera es el sol por lo que de noche todo queda a oscuras. Supongamos que alguien, que vive al interior de la caverna y no puede salir de ella, como lo imaginó Platón en su famoso mito, puede pensar que la serie de espejos basta para explicar la luz. Si se le insiste en que cada uno solo la transmite, puede pensar en una cadena infinita y quedar satisfecho. ¿Quién puede demostrarle

la necesidad de reconocer que ha de haber un sol? Aristóteles le haría ver que es necesario un primer motor, un ente que produzca por sí mismo la luz, un caso A. La serie, compuesta únicamente por casos B, nada explica porque se limita a transmitir la luz que está recibiendo y nada más.

Volvamos a santo Tomás. Todo se *mueve* en el mundo y lo que se mueve es movido por otro. ¿Ganamos algo con suponer una cadena infinita, un mundo eterno, de entes que son movidos por otros? No. Nos limitamos a posponer la solución gracias a un juego infantil de imaginación. Queda únicamente reconocer que existe un primer motor que mueve sin ser movido; no se mueve, porque no tiene potencia; mueve porque es acto.

4.- EL ENTE INFINITO

Los filósofos griegos huían de la infinitud. Para ellos, lo in-finito es lo que carece de límites, como la palabra misma lo da a entender; por lo que ha de entenderse como algo informe, monstruoso; en otras palabras, algo que no puede ser. Ya vimos que la materia sin forma no existe.

La concepción judía de Yahvé ilumina a los pensadores cristianos con otra luz. Pronto advierten que los límites no convienen al Creador, sobretodo los límites que provienen de la materia. Nació así, muy paulatinamente, el concepto de *ente infinito*. Éste ya no es algo monstruoso, informe, sino la plenitud de ser. Como dirá uno de ellos: Dios es un *océano de realidad*[80]. Esta nueva comprensión de lo divino se fue elaborando de modo lento y con mucha dificultad. Una vez más fue santo Tomás quien mejor nos ilustre sobre el particular. Su nueva metafísica terminó de imponer la nueva comprensión del ser de Dios, si podemos expresarnos así.

Decíamos que las vías para conocerlo eran cinco. Cada una de ellas parte de una experiencia diferente y logra comprender que tiene que existir la causa adecuada del fenómeno alcanzado en ella. Partimos de la experiencia que nos muestra un ser en movimiento. Concluimos que debía existir en *motor inmóvil* que mueve porque es acto; mas no se mueve porque no hay en él potencia. Desde el momento que hemos conocido series de causas eficientes, hemos comprendido que hay una causa que no es causada, causa a las demás, *causa primera*, porque es acto, pero no es causada por ninguna, porque carece de potencia. Al observar seres que nacen y mueren, comprendemos que son

80 Pelagos ousias, expresión empleada por san Gregorio, en el siglo IV y popularizada por san Juan Damasceno, siglo VIII. Gilson La filosofía en la Edad Media. Pág. 79. En san Juan la expresión se halla en el De Fide Ortodoxa. I, 9.

limitados en su duración, reciben la existencia en un momento dado, tal como los espejos recibían la luz. Debe existir el ente que de nadie recibe la existencia sino que la comunica a todos. Lo llamaremos el *ente necesario*. Al observar entes limitados en sus perfecciones, comprendemos que las han recibido de otro en forma parcial; por eso comprendemos que ha de existir un ser que posea toda la *perfección sin limitación alguna*. Él es el que comunica a todos la perfección limitada que ellos poseen, por lo que lo llamamos *ente infinitamente perfecto*. Finalmente, maravillados por la actividad ordenada que realizan tantos y tantos entes en el universo, comprendemos que hay una *inteligencia ordenadora* que conoce todos los fines a los que ordena a todos los entes que compone el universo.

Cinco puntos de partida, cinco puntos de llegada, cinco nombres. El monje medieval nos hace comprender, además, de que no se trata de cinco entes diferentes, sino de uno solo y el mismo. En definitiva se trata de cinco modos diferentes de alcanzar al mismo ente. Muchos indicios nos pueden indicar la presencia del fuego: el humo que desprende, el calor que emite, su crepitar, su olor, las cenizas que dejó. No se trata de descubrir distintos entes, sino de uno solo por medio de diversas vías. Las vías son modos diversos de llegar a ese ente único, principio de todas las experiencias que hemos enumerado.

Cada una de estas vías que nos permite descubrir su existencia, nos revela, además, una característica importante de su naturaleza, si se nos permite expresarnos así. El resultado puede expresarse con una sola frase: Dios es diferente a todo lo que conocemos. Por eso nos resulta incomprensible; nos supera por todo lo alto y no podemos compararlo con nada de lo que tenemos experiencia. Sin embargo, no podemos negar que existe. Todos los seres que conocemos están afectados por el movimiento: Dios es *inmóvil*. Todas las causas que conocemos son causadas: Dios es *incausado*. Todos los seres que observamos existen por un tiempo: Dios es *eterno*. Asimismo todos poseen perfecciones en grado limitado: Dios es *infinitamente perfecto*. Todas las cosas están ordenadas en este universo conformando un todo: Dios es quien los ordena y Él no es ordenado por ninguno; no habita en este universo.

Es obvio que Dios es un misterio para nosotros, somos incapaces de comprenderlo. Sin embargo, algo de Él tenemos. Él existe, también nosotros; es perfecto, también nosotros, dentro de ciertos límites; Él es inteligente, nosotros alguna inteligencia alcanzamos. Podríamos seguir enumerando perfecciones y comprobar que algo de Él entendemos. Mas ¡Cuán imperfecto y limitado es, en comparación con lo que pretendemos comprender!

Hemos adquirido un conocimiento que nos permite darle a Dios una serie de nombres que nos lo hacen más cercano. Mas la filosofía de santo Tomás se distingue de cualquier otra por el valor que le ha otorgado a la existencia. Por ello lo más propio del Creador es el poseer en propiedad la existencia que comunica a todos los que desea hacer existir. Esta comprensión nos permite verlo como el Creador de todo cuanto existe. Sin embargo hay algo más profundo aún. Dios es el ser necesario, hemos dicho. Su necesidad es *absoluta*, es decir, no depende, bajo ningún respecto, de ninguna otra. El Angélico nos hace comprender que esta necesidad le pertenece a su existencia: Dios es el *existir necesario*. Como nuestros conceptos expresan esencias, no podemos comprender este nombre de Dios. Decimos: es un *ente puro*, mero acto de existir sin limitación alguna. Como la esencia limita la existencia, Dios carece de esencia; o, si prefieren, su esencia es su mismo existir. Con lo que reconocemos, una vez más, cuán distinto es a todo lo creado. Por ello decimos que es el ser que *existe por sí mismo*, con independencia de todo. Esto lo expresamos diciendo que Él es el *absoluto*.

El Creador, el Todopoderoso, sobrepasa todo lo que la mente humana puede concebir; es un misterio insondable. Sin embargo, lo poco que logramos comprender de Él resulta ser el pensamiento más alto que podamos alcanzar, el que más nos atrae y el más satisfactorio. Muchos hombres, atraídos por tan excelso misterio, han buscado la soledad para dedicarse a su contemplación, logrando un especial contacto con Él. Abandonan el terreno propio de la filosofía y de la teología, en una palabra, de toda ciencia humana, para adentrarse en una experiencia que muy pocos han tenido la dicha de gozar. Por ser misteriosa, se la conoce como *mística*. En la Iglesia Católica, pero también fuera de ella, se dan numerosos testimonios de esta comunicación con el Eterno. Como tal experiencia saca al que la recibe de este mundo, se la llama *éxtasis*. A pesar de lo dicho, no hay que creer fácilmente a quien pretenda gozar de ella. A veces no es más que el fruto de una enfermedad mental: la esquizofrenia.

Entre las muchas perfecciones que comprendemos que hay en Dios, nos interesa destacar dos: bondad e inteligencia.

Como la ciencia que estudia a Dios es la metafísica, el concepto de bondad que vamos a manejar no es el moral. En ética llamamos buena a una persona generosa, benevolente, compasiva, honrada, moralmente intachable. En metafísica es llamado bueno lo que carece de imperfecciones, lo que es perfecto. Por ello nos atrae. Decimos que Dios es bueno, es decir, sus perfecciones no admiten limitación de ningún tipo. Nuestra bondad, la perfección propia

del ser humano, es limitadísima, como la de cualquier otra criatura si se la compara con la divina. Por eso, en vez de decir: Dios es bueno, preferimos decir: Dios es la bondad. El uso del abstracto intenta señalar justamente la pureza y plenitud de esa bondad. Comprendemos así que si alguien lograra conocer realmente a Dios, ya no podría amar ninguna otra cosa, y las que continuaría amando, las amaría sólo porque en ellas vería reflejada algo de la bondad Divina. El primer mandamiento de la ley de Moisés es iluminado por este hallazgo metafísico. Si nos cuesta amar a Dios por sobre todas las cosas, se debe a que no lo conocemos suficientemente. Podemos preguntarnos: Si los místicos son llamados así por su conocimiento tan inigualable de Dios, ¿Cómo pueden amar otras cosas? Lo curioso es que todos ellos han mostrado su entusiasmo por las criaturas. Recordemos a un san Francisco de Asís para quien todas las cosas eran sus hermanas: hermano sol, hermana nieve, hermano lobo... Ocurre que quien ama la causa ama el efecto en el cual algo de aquélla hay. Estos místicos, al conocer mejor a Dios y amarlo de modo preferente, comprendían que Dios nos habla a través de sus criaturas y, por su amor, también las aman a ellas. El verdadero místico no desprecia al mundo material sino que lo eleva a la categoría de mensajero de Dios.

Pasemos a la segunda característica. La manifestación más clara de la presencia de la inteligencia radica en el orden. Como el orden es la *recta disposición de las cosas según el fin*, solo quien conoce el fin puede crear orden. Eso mismo puede decirse de quien lo comprende: lo entiende gracias a que conoce el fin. A menudo no lo descubrimos porque desconocemos ese fin, o lo menospreciamos porque lo hemos entendido muy limitadamente. En estos casos hay una manera segura de advertir si hay fin o no. El orden se opone a la casualidad. La casualidad no se repite, ocurre ocasionalmente. Si me recuesto bajo un árbol y me cae en el rostro una cereza, lo atribuyo al azar. Mas, a la tercera cereza, empiezo a buscar al gracioso... A pesar de lo poco que conocemos al universo que habitamos, de una cosa estamos seguro: su orden es maravilloso. Éste viene atestiguado por su extraordinaria continuidad, regularidad, uniformidad, etc. Por lo menos tales características son fácilmente observables en ese rincón que ocupa nuestro sistema solar.

Son los científicos los que mejor podrían ilustrarnos sobre el orden del universo. Si consultamos a un astrónomo, nos asombrará con la sabiduría que rige los movimientos de nuestro sistema solar; un físico nos explicará cuán extraordinariamente complejo mundo se encierra en las entrañas de la materia; un químico hará otro tanto hablándonos de las moléculas y sus afinidades.

Un ingeniero llegó a la conclusión de que Dios realmente existe cuando reflexionó sobre una propiedad del agua que es realmente única: su mayor densidad se halla a cuatro grados Celsius mientras su punto de congelación se halla a cero grados. Los rayos del sol solo calientan la superficie de las aguas, mientras en los polos se forman enormes témpanos que navegan libremente por los mares australes. ¿Por qué no se ha congelado toda el agua del mar? Al menos la que está en las profundidades debería hacerlo. Por la propiedad mencionada. El hielo es más liviano que el agua por lo que debe flotar. Las masas de hielo que descienden de la antártica no pueden helar su fondo, sino que quedan expuestas a los rayos solares que los derriten. De este modo el fondo del océano será siempre líquido, sólo puede congelarse su superficie. Esta propiedad del agua permite la vida en el planeta.

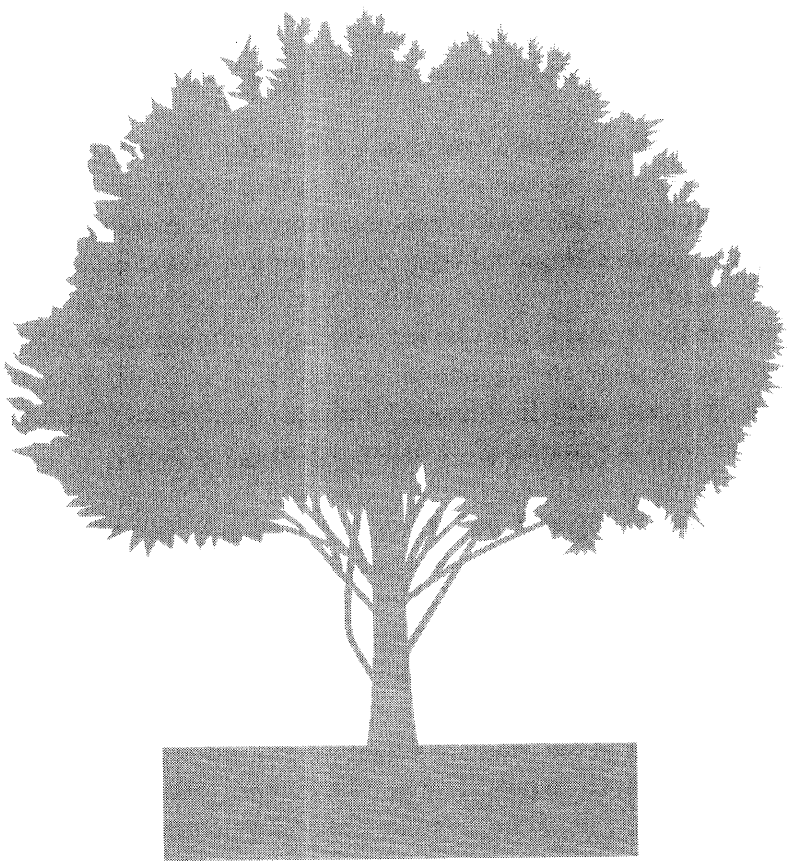
En la biosfera es donde son más patentes las maravillas del orden. ¡Cuánta variedad de células y órganos conforman a un ser vivo! Cualquier alteración de su orden puede provocar la muerte, ya sea de un ser particular como la de todo un conjunto de ellos como vemos en los desiertos.

Todo lo dicho nos habla claramente de la inteligencia infinita del que creó todo esto, del que ideó a este mundo del que ignoramos aún tantas cosas. La inteligencia de Dios no es como la del hombre, por supuesto. El es la *intelección subsistente.* Como ya lo sospechó Aristóteles, el ser divino es un acto de autointlección plena y perfecta[81]. Como conocer otra cosa sería para Él rebajarse, el Estagirita concluyó que ignoraba todo lo que no fuera Él mismo; en consecuencia, nada sabía del hombre. La noción de creación que aporta la Revelación bíblica nos permite corregir al Maestro: Dios sabía lo que hacía cuando creaba al mundo. Este mundo no es más que una imitación Suya; por eso nada da a Dios, todo lo recibe de Él. Por eso estamos ciertos de que nada escapa a su sabiduría, Él conoce todas las cosas y las ama; por eso las crea.

81 Metafísica libro XII (lambda) 1074b-1075a.

CAPÍTULO XII

EL ORIGEN DE LA VIDA Y EL HOMBRE



1.- EVOLUCIÓN Y CREACIÓN

El estudio de la causalidad, clave de toda investigación científica, nos llevó al reconocimiento de la existencia del ente infinito, principio de todos los entes que nuestra experiencia nos muestra. Hemos de reconocer, empero, que los filósofos griegos carecieron de la noción de ente infinito; más bien pensaban que todo tenía su comienzo en cierto elemento primero, como el agua, el aire o cualquier otro, que dio origen a la variedad actual. Asimismo pensaban que el universo era eterno, más o menos tal como es ahora, por lo que buscaron diversas explicaciones de su estado actual en fuerzas físicas naturales, como el amor y el odio, por ejemplo.

La filosofía cristiana, iluminada por la Revelación bíblica, forjó un nuevo concepto: *creación*. Se entiende por creación la aparición de un ente completamente nuevo por la eficacia exclusiva de la voluntad divina que no necesita ayuda para producirlo. Por eso se dice que la creación se realiza *ex nihilo*, a partir de nada. Porque Dios, existir puro, es por sí mismo capaz de otorgar el existir a lo que le plazca. Esta noción tan solo señala el poder infinito de Dios, causa eficiente de la aparición de entes diferentes e independientes, hasta cierto punto, por cierto. Pero no responde a la pregunta: ¿Cómo los hizo Dios? Este aspecto escapa totalmente a la inteligencia humana.

Hay una segunda pregunta parecida a la anterior: ¿Los hizo a todos tal como están hoy? La Revelación nada nos dice sobre le particular y la filosofía no puede responder a ella. A la ciencia experimental le corresponde indagar si el universo ha sido siempre tal como lo vemos hoy. En el estado actual de nuestros conocimientos, muy limitados, por cierto, parece evidente que es muy diverso en la actualidad a lo que fue en tiempos remotísimos. Algo de esto estuvo siempre presente en la humanidad a través de innumerables leyendas que hablan de la existencia de animales fabulosos, de gigantes y monstruos de todo tipo que en la actualidad no se hallan por ninguna parte.

A pesar de lo difícil que se presenta este problema, la inteligencia humana no ha cesado en elaborar hipótesis tratando de explicar ese cómo y ese cuándo. Hemos llegado a una hipótesis que ha tenido la audacia de retrotraer al pensamiento al nivel de los antiguos griegos y negar la posibilidad misma de una creación. Hoy se la suele denominar: *teoría de la evolución*.

La discusión lleva ya más de siglo y medio y sus mismos cultores se hallan muy divididos a la hora de precisar cómo ha de entenderse. Incluso algunos de ellos estiman que la teoría no niega la creación, sino que se refiere a lo que

sucede con los organismos una vez creados. El sumo pontífice Pío XII se sintió obligado a intervenir y a fijar la necesidad de sostener la creación del alma humana directamente por Dios en cada hombre[82]. Sobre el resto de la teoría prefirió no pronunciarse.

2.- HISTORIA DE LA CONTROVERSIA

Por lo demás, la idea de que los seres vivos se han ido introduciendo paulatinamente en el mundo es muy antigua. Parece que nadie ha sostenido que aparecieron simultáneamente. La misma Biblia presenta la acción de Dios dividida en 6 días o períodos de tiempo. Según san Agustín, Dios crea en un instante todas las cosas; algunas las creó en estado perfecto, mientras otras como semillas tan solo. Éstas han de esperar a que llegue su tiempo para que madure esa semilla y germine esa nueva especie de animal o vegetal[83]. De este modo, sin haber nada parecido a la moderna teoría de la evolución, el obispo de Hipona explica el mismo fenómeno, a saber, la aparición sucesiva, a través del tiempo, de nuevas especies. Esta opinión es repetida por santo Tomás[84].

Parece que la discusión se inició en el siglo XVII. El jesuita A. Kircher sostuvo que Dios creó cuatro especies básicas de las que se habrían originado todos los vivientes. Su contemporáneo Descartes, en cambio, sostiene que Dios ha creado todas y cada una de las especies vivientes tal como las vemos hoy. Según él, tal es la enseñanza de la Biblia[85]. En el siglo siguiente, hallamos a Carlos Linneo imponiendo entre los científicos esta idea cartesiana. Quien primero usó la voz evolución parece que fue el biólogo Charles Bonnet.

Es preciso agregar que hasta ese siglo, el XVIII, todos aceptan la creación, todos son cristianos, de modo que la discusión era de tipo académico y sin apasionamiento; tanto que ha pasado casi desapercibida a los partidarios de la evolución. Todo cambia en el siglo XIX. Para colmo de males, de tal modo se confundirán los planos, se mezclarán ideas encontradas, que resulta muy difícil entender la situación hasta el día de hoy.

Podemos separar las aguas con una cita del Aquinate: *Según san Agustín, los animales terrestres fueron producidos en potencia; según otros santos, en cambio, en acto*[86].

---

82 Encíclica Humani Generis. Cfr. Denz. 2327.
83 De Trinitate III, 9, 16.
84 Suma de Teología I, qq. 71 y 72.
85 Les principes de la Philosophie, 3ª parte, c. 1. Citado por Gilson De Aristóteles a Darwin p. 82.
86 Suma de Teología I, q.72, a. 1.

Notemos dos cosas:

- Desde el punto de vista filosófico, es perfectamente legítimo sostener cualquiera de las dos posibilidades: una creación simultánea de todas las especies en estado perfecto, o una creación diferida.
- Sólo interesa declarar que todo ha sido creado por Dios, sin interesar el modo. Los que sostienen con san Agustín una creación que se manifiesta paulatinamente, no se detienen a explicar el modo.

Lamarck, noble caballero francés, fue el primero en interesarse en señalar la causa de la transformación de una especie en otra, con lo que introduce en el tema en discusión el cómo se ha producido el fenómeno. Según él, Dios habría creado unos pocos seres vivos, los cuales habrían dado origen al resto en sus esfuerzos por adaptarse al ambiente. Esta adaptación produce una modificación en el ambiente que obliga a proceder a un nuevo ajuste y así sucesivamente. De este modo, poco a poco, se habrían originado las especies actuales. De aquí surgió un aforismo famoso: *la necesidad crea el órgano*. Hubo biólogos que se rieron de tal explicación. La jirafa sería un caballo al que, de tanto esforzarse en comer las hojas altas, le habría crecido el cuello...

Carlos Darwin, quien visitó Chile a mediados del siglo XIX, se preocupó de fundamentar en un minucioso estudio de los animales la teoría de Lamarck. Pero no le convenció que la necesidad de adaptarse al ambiente fuera la causa de la aparición de las nuevas especies. Según él, tal necesidad no produciría nada nuevo sino que se limitaría a mejorar lo ya existente. Leyendo a *Roberto Malthus*, economista liberal y pastor anglicano, llegó al convencimiento de que la ley de la vida es la lucha por la supervivencia que favorece a los mejor dotados. Esta produce lo que él llamo la *selección natural* de los más aptos. Había observado en su granja, donde criaba palomas, que los criadores lograban maravillas en el perfeccionamiento de las razas. Uniendo la experiencia campesina a la economía política liberal obtuvo una idea genial: la transformación de las especies se debe a la selección natural. Como en su época triunfaba lo que hoy conocemos como el *mito del progreso*, todo calzaba: la selección natural produce organismo cada vez más perfectos.

Llamo la atención al lector para que advierta que en toda esta exposición de estos últimos biólogos, Lamarck y Darwin, no he usado la palabra *evolución*. Ocurre que ellos tampoco la usaron. Darwin conoció la teoría de la evolución y la despreció, posiblemente porque hacía superflua su idea favorita: la selección natural. Si ninguno de ellos es el autor de esta teoría. ¿A quién se debe? A ningún científico sino que a un filósofo: *Herberto Spencer*. De lo que es fácil deducir que esta teoría no es científica sino filosófica.

Este filósofo inglés no tuvo mayor contacto con la biología ni con los trabajos de Lamarck y Darwin en sus primeros años. A él no le interesaba la filosofía de la biología ni la de la ciencia. Él buscaba una visión global de la realidad, tal como lo hace un metafísico. Su pensamiento se nutre del positivismo de Comte y de las corrientes románticas que prevalecieron en Inglaterra a comienzos del siglo XIX, grandes impulsores del *mito del progreso*, como lo calificamos hoy[87]. Podemos decir que su cosmovisión es semejante a la de Heráclito pues consideraba que todo está en movimiento continuo. Pero este movimiento es una evolución porque está regido por leyes ineluctables que van perfeccionando las cosas. La evolución, pues, es la ley suprema de la naturaleza; a ella está sometido todo cuanto existe en el universo; lo que incluye tanto a los seres vivos como al mundo inorgánico.

Este movimiento perfeccionador está, a su vez, sometido a tres leyes:

- La evolución es un tránsito en el que se pasa de una materia menos coherente a otra más coherente. Spencer ejemplifica esta primera con la hipótesis de moda en su época respecto de la formación del universo: las estrellas surgen de una nebulosa inicial.
- Se continúa con el paso de lo homogéneo a lo heterogéneo. En esta segunda ley, Spencer está pensando en el paso del mundo inorgánico al orgánico.
- La evolución culmina con el paso de lo indefinido a lo definido. El filósofo se refiere a la aparición de funciones cada vez más definidas en los seres vivos, especialmente en el hombre; proceso que culmina con la aparición de la cultura.

Como buen filósofo, Spencer no se basa en la experiencia, como lo hacía Darwin; por ello tanto disgustó al biólogo la lectura del filósofo. Aquél pretende haber alcanzado una necesidad interna de la materia, que, de ser cierta, deja sin lugar a la selección natural de éste. Así no podían entenderse.

Cuando el creador de la teoría de la evolución conoció los trabajos de Lamarck y Darwin se entusiasmó pues había hallado una inesperada base científica a su teoría filosófica; podía ahora expresarla en términos científicos, como lo exigía el ambiente de su época cada vez más ganada por el positivismo de Comte. Sin embargo, la selección natural no concordaba con su hipótesis; sí, en cambio, la adaptación al ambiente. En efecto, la evolución es una exigencia interna de la materia que la impulsa a ser cada vez más perfecta, lo que se armoniza con la idea de la adaptación, es decir, una más perfecta

87 Por ser desconocidos entre nosotros, señalo a algunos: Samuel T. Coleridge (1772-1834), Tomás Carlyle (1795-1881), Guillermo Hamilton (1788,1856).

adecuación al ambiente. La selección natural, por el contrario, se debe a fuerzas extrínsecas. Observemos que fue Spencer el que le sugirió a Darwin que, en la lucha por la supervivencia, siempre triunfaba el más apto; idea que este último incorporó a su teoría.

Lo que nos resulta inexplicable es que el público haya bautizado la doctrina de Darwin con el nombre de la de Spencer. Éste protestó en vano. Intentó explicar que el evolucionismo era su teoría, no la de Darwin. Esfuerzo vano; hasta el día de hoy, todos creen que Darwin inventó tal teoría y Spencer es un perfecto desconocido.

A comienzos del nuevo siglo, Enrique Bergson hizo un interesante esfuerzo por hacer una doctrina realmente evolucionista, a lo Spencer, que recoja los datos científicos, a lo Darwin. Porque en el evolucionismo faltaba algo: ¿Cuál es la causa real de la evolución? Su creador, Spencer, ya había advertido el problema -en sus últimos años de vida- lo que lo llevó a intentar una aproximación a la religión. En definitiva, ambas, filosofía y religión, tienen que reconocer que el origen de todo es un misterio. ¿Por qué hay evolución? Misterio filosófico. ¿Qué es Dios? Misterio religioso. De este modo hay algo común a filosofía y religión, por lo que Spencer las invita a respetarse mutuamente y a cesar en su lucha. Estas reflexiones implican un cambio total en el anciano filósofo, el que, como buen lector de Comte, en su juventud era completamente ateo; a pesar de haber practicado la religión metodista de su padre durante su niñez.

El filósofo francés se maravilla al observar cuán juiciosa es la evolución. ¿Cómo pudo inventar esas soluciones que nos asombran y que nuestra ciencia aún no puede descifrar? Supone, pues, que toda la evolución se debe a un *Élan vital*, impulso vital, cuya misteriosa naturaleza lo va a ir aproximando al Dios cristiano. Este élan vital dirigirá, desde su interior, como quería Spencer, todo el proceso. Lo que explica el éxito de la empresa.

En la actualidad se confunden todas estas doctrinas, tan diversas entre sí, bajo un solo nombre: *evolución*. Lo que no es legítimo, por supuesto. Hay que decidir, en primer lugar, si estamos ante una teoría filosófica o biológica. El nombre lo usaron exclusivamente los filósofos antes de que se impusiera la confusión. Es tal la confusión, que suele definirse muy latamente lo que se entiende por evolución. Según Jacob, ésta se expresa en dos proposiciones:

> *Todos los organismos, pasados, presentes y futuros, descienden de uno solo, o de algunos raros sistemas vivientes que se formaron espontáneamente.*

Las especies se han formado unas de otras por selección natural de los mejores reproductores[88] .

Digamos dos palabras sobre esta especie de definición que nos ofrece este premio Nóbel de medicina, 1965. Sobre la primera proposición. La teoría afirma que los primeros organismos se formaron espontáneamente. Darwin sostenía que Dios los había creado[89]. El mismo Jacob afirma que basta una experimentación relativamente simple para refutar la generación espontánea[90]. Insistamos, esta tesis no científica sino metafísica equivale al absurdo de que un ser que no existe se otorgue a sí mismo graciosamente la existencia. Sobre la segunda. Se señala como causa de la evolución la selección natural, cara a Darwin, pero incompatible con una evolución propiamente dicha.

El premio Nóbel citado continúa así su exposición:

La teoría de la evolución presenta el más grave de los defectos para una teoría científica: al estar fundada sobre la historia, no se presta a ninguna verificación directa[91].

Obvio, porque jamás ha sido una teoría científica. Por desgracia, casi todos los que se refieren a ella caen en estas y otra confusiones que nos dejan perplejos a los que quisiéramos comprender de qué están hablando. Por eso se impone una labor ingrata: aclarar y sistematizar las posiciones. Habría que señalar tres y nominarlas, aunque incurramos en las iras de sus cultores:

- *Fijismo*: Sostiene que todas las especies vegetales y animales fueron creadas directamente por Dios desde el inicio tal como son ahora. En esta línea están Descartes y Linneo y sus continuadores. También podría ponerse en este apartado a los que sostienen que hay una *micro-evolución* que permite distinguir las razas o variedades, como las llamaba Darwin. En esta visión se acepta que Dios ha creado todas las especies, pero no en un solo instante, sino en distintas épocas. Esta posición, que podríamos llamar *fijismo* moderado es muy común en la actualidad.
- *Transformismo*. Es la posición de Darwin que no cree en una evolución sino en creaciones provenientes de causas naturales pero auténticas creaciones que hacen aparecer nuevos entes, nuevas especies. Claro que no hablamos de creaciones *ex nihilo*, exclusivas de Dios, sino de las que pueden producir

88 F. Jacob La lógica de lo viviente. Ed. Universitaria, Santiago. 1993. pág. 19.
89 El Origen de las Especies. Ercilla. Santiago. 1988. pág. 223.
90 O. c. pág. 9.
91 Ibíd. Pág. 19.

causas naturales, como los seres humanos al diseñar nuevos artefactos. La mayoría de los científicos actuales llama evolución al transformismo sin apreciar la contradicción en la que caen por no comprender la oposición que hay entre ambas nociones. La evolución supone que algo permanece y se va perfeccionando paulatinamente en virtud de una fuerza interior, como piensa Bergson o de una ley como pensaba Spencer; es decir, siempre se supone una causa interior al organismo que se perfecciona.

- *Evolucionismo.* Es la posición de Spencer y Bergson, perfeccionada por este último al suponer que hay una realidad global, la vida, que, según un plan, se va perfeccionando. Por eso va dando origen a nuevas especies. Esta realidad única, *élan vital*[92], permanece igual a sí misma a través de todo el cambio, siendo sus manifestaciones las que cambian. Esto es realmente evolución. Así un niño se convierte en adulto sin dejar de ser la misma persona: por desarrollo de las capacidades que poseía en germen desde su nacimiento. Desde el punto de vista metafísico, esta concepción de la realidad es una forma de panteísmo.

3.- PRUEBAS Y CRÍTICAS

Comencemos por asentar que ninguna de las tres posiciones es susceptible de prueba experimental ya que son teorías filosóficas. El acto creador no es observable aunque se produjera en este instante ante nuestros ojos; solo veríamos aparecer un ente que antes no estaba allí. Tampoco lo es la transformación de una especie en otra; sea por evolución o por transformación. Lo único que observaríamos sería que, de padres pertenecientes a una especie, procedería un hijo perteneciente a otra. Esto jamás ha sido observado, ni siquiera que dos miembros de la misma raza procreen uno de otra raza dentro de la misma especie. Si los dos padres son de raza doberman, ¿tendrán un hijo bóxer? Hasta el momento parece no haber ocurrido. A pesar de que muchos científicos reconocen abiertamente dicha imposibilidad, otros tantos pretenden hacernos creer que la evolución es un hecho, por lo que no necesita demostración alguna; finalmente, no faltan los que estiman que es necesario demostrarla y que podemos dividir entre quienes reconocen que no ha sido posible hasta el momento y los que creen que ya está definitivamente demostrada científicamente su validez. Entre tantas alternativas, ¿cuál escoger?

Comencemos por aclarar un malentendido. Un hecho es algo presente ante la experiencia sensorial del observador. Como hemos dicho, tal cosa no ha ocurrido. De modo que no tomaremos en cuenta a los que tal cosa afirman. Tal vez lo más sensato será limitarse a presentar algunas reflexiones críticas.

92 Impulso vital.

Darwin demostró que la teoría de la adaptación al ambiente sólo selecciona a los más aptos, pero no produce nada nuevo, por ello la rechaza. Sin embargo, lo mismo puede decirse de la selección natural. Muchos científicos agregan que los organismos vivos son tremendamente conservadores. El biólogo *Renato Quinton*, de comienzos del siglo XX, formuló una hipótesis que disgustó a los defensores de la teoría. Según él, la evolución se debería exclusivamente a los esfuerzos que hacen los organismos por conservar el ambiente en el que nacieron. La evolución, a su entender, no sería más que la manera de mantener inalterado un ambiento apto para la vida. Vuelve a presentarse la interrogante: ¿Se produce así un órgano nuevo? ¿Puede hablarse aún de progreso?

Como todas las pruebas presentadas carecen de respuesta a esta crucial pregunta, a comienzos del siglo pasado emergió lo que pareció ser la respuesta definitiva: la *mutación*. A la vista del drástico fracaso de la o las causas que producirían la aparición de órganos absolutamente nuevos que permitirían el paso de un orden a otro y así sucesivamente, sobretodo desde que se desechó la herencia de las ventajas adquiridas por un animal, el hallazgo de la mutación, atribuida al azar, parecía ser la tabla de salvación de la doctrina.

Como todos sabemos, a muchos científicos les gusta establecer leyes en un mundo que no admitiría que nada escapase a ellas. A esta concepción se le llama *determinismo*. No faltan los que quieren extender esta concepción al hombre y negar la libertad humana. Una mutación azarosa, creadora de soluciones inteligentísimas que hace progresar la biosfera, es más contraria aún a esta visión que la libertad humana. Obviamente, el azar no se somete a ley alguna. Sin embargo, tal visión ha tenido enorme aceptación hasta que se ha ido comprobando que las mutaciones, si afectan a un órgano vital, matan al animal; solo sobrevive quien las sufren si son inocuas, superficiales, como cambiar el color del cabello; incapaces, por cierto, de generar órganos nuevos.

Han aparecido matemáticos que han tomada cartas en la discusión. Han planteado que no ha habido tiempo suficiente ni la cantidad de materia necesaria para producir una simple ameba desde el inicio del universo hasta hoy. Basan su argumentación en dos aspectos del problema: la complejidad del ser vivo y el cálculo de probabilidades. Todos sabemos que si compramos un boleto de la lotería podemos acertar al premio mayor. ¿Qué probabilidad hay de que ganemos todos los juegos del año, apostando a un solo número? Un matemático respondería: *la probabilidad tiende a cero*. Con ello quiere decir que eso jamás sucederá. El biólogo-matemático *Jorge Salet* ha demostrado que la posibilidad matemática de que se haya llegado al estado actual de la biosfera mediante mutaciones azarosas es aún mucho menor que la de acertar

a todos los juegos del año[93]. En otras palabras, la explicación por mutación es matemáticamente imposible.

Muchos científicos afirman que, en los seres vivos, la ley suprema es la del *todo o nada*. Como son organismos sumamente complejos, todo debe estar a punto para que conserven la vida. La formación de organismos nuevos de modo paulatino, como pretende la teoría evolucionista, peca contra esta ley. Un pedazo de un órgano nuevo sería rechazado por el organismo, ya que sería completamente inútil e, incluso, perjudicial.

Para los filósofos la actual formulación de la hipótesis resulta incomprensible. Su mejor exposición es obra de Bergson y su famoso élan vital. Mas este élan resulta incomprensible, a menos que se identifique con un dios inmanente al universo material, lo que también es incomprensible. En efecto, vimos con Aristóteles que solo existen los individuos en la naturaleza real. Los universales son tan solo conceptos humanos, debidos a la incapacidad de comprender adecuadamente, de modo completo, a los individuos a partir de los datos parciales que los sentidos nos entregan. No podemos aceptar que exista la *vida*; seres vivos, por supuesto que sí; la vida no es más que un concepto abstracto de nuestra mente. El élan vital sería algo presente en todos los seres vivos, es decir, sería la vida obrando en todos ellos. Sería un universal existiendo en los particulares. Volveríamos al realismo exagerado de los primeros filósofos medievales, abandonado desde que Abelardo lo criticase definitivamente.

Al filósofo, pues, no le queda más que elegir entre dos teorías: la fijista y la transformista. Esta última ha sido incapaz de hallar los mecanismos capaces de transformar a los seres vivos, más allá de variaciones accidentales; lo que ha sido llamado por algunos, *micro-evolución*. En otras palabras, tal como se originan las razas, extrapolamos el hecho y explicamos el origen de las especies, géneros, familias, órdenes... Pero en biología la extrapolación no puede legitimarse fácilmente. Supongamos que un niño nace midiendo 50cm y al año mide 70cm. Ha aumentado su estatura en un 40% aproximadamente. Extrapolemos el hecho y pensemos que cada año crece en la misma proporción hasta los 80 años. Calcule Vd. cuántos metros sería la altura de ese hombre. Nada de extrapolaciones en biología.

Decíamos que hay dos fijismos: el cartesiano y el que algunos pensadores actuales combinan con la micro-evolución. Dios habría creado un número

93 Azar y Certeza. Alhambra. Madrid. 1975. pág.22. Véase su discusión acerca de la aparición de un órgano nuevo págs.225-229. Este es uno de los libros más completos en su refutación científica de la teoría de la evolución.

indeterminado de tipos de animales y vegetales los que habrían ido adaptándose a las circunstancias dando origen a nuevas razas. ¿También nuevas especies, géneros, familias? Como la clasificación es tan arbitraria debido a nuestro desconocimiento de las esencias, es fácil que una diferencia mínima la consideremos diferencia específica. Algunos piensan que el taxón definitivo sería muy superior; por ejemplo, el de la familia canidae que agrupa a perros, lobos, zorros, etc. Las diferencias entre estas especies son tan mínimas, que podrían haberse originado en un antepasado común. Desconocemos, eso sí, cómo se producen las leves alteraciones que explicarían sus diferencias actuales. Ese origen común queda reducido a mera hipótesis mientras no se halle el mecanismo adecuado. En definitiva, lo único que explicaría el transformismo es la voluntad del Creador; tal como lo presenta Darwin en la conclusión de su libro *El Origen de las Especies.*

4.- EL ORIGEN DEL SER HUMANO

Los científicos consideran al hombre como un animal más, clasificado en la clase de mamíferos, orden de los primates, familia de los antropoides, etc. Desde el punto de vista de la biología, nadie discute esta clasificación, salvo que se reconozca que es tan arbitraria como todas las demás. Sin embargo, decir que el ser humano es un mero animal, no hace justicia a su originalidad.

El modo de vivir humano se aleja ostensiblemente de todo lo que muestran los demás animales. Aparecen en él necesidades de las que no hay rastro alguno en aquéllos. Entre las cuales podemos enumerar, a modo de ejemplo, las necesidades estéticas, culturales, morales, religiosas. ¿De donde le viene esta curiosa originalidad? El hombre se rige por los conceptos que pueblan su inteligencia. Éstos son actos intelectuales mediante los cuales comprendemos los objetos que caen bajo nuestra experiencia, e, incluso, reconocemos la existencia de otros que no son objeto de ella. Llegamos hasta a inventar objetos cuya existencia es imposible, como los que son objeto de las matemáticas. Comenzamos con imágenes, como parece que hacen muchos animales, pero continuamos con conceptos que no hallamos en ninguno de ellos. ¿De dónde procede tan extraordinaria originalidad?

Tal vez sea san Agustín quien mejor mostró didácticamente la diferencia entre ambos modos de representarse la realidad comparando nuestros conocimientos sensibles con los matemáticos[94].

94 Sobre la cantidad del alma. Diálogo inserto en el volumen 3º de las Obras de san Agustín. B.A.C. Madrid. Hay varias ediciones.

Comencemos con un ejemplo muy sencillo. Imagina un templo y piensa en él. Podría ser la imagen visual del templo al que voy a misa los domingos. Puedo recordar su altura, sus colores, ventanas, techo, campanas. Puedo añadirle la imagen olfativa del incienso y la sonora de sus cánticos. Toda imagen es construida con elementos sensibles que me entregan mis sentidos: concretos, determinados, singulares, fieles testigos de lo que hay delante de mí, si bien no son exhaustivos. Comprendo que muchos de esos elementos pueden variar sin que el templo deje de ser templo. Podría ser pintado de otro color, abrirle nuevas ventanas, incorporar un órgano. La imagen no distingue qué elementos son necesarios, de modo que su ausencia me deje sin templo, y cuales son contingentes que pueden ser suprimidos sin que la construcción deje de serlo. Finalmente, me doy cuenta de que la imagen individualiza de tal modo que no confundo mi iglesia con ninguna otra. Podemos resumir lo dicho diciendo que toda imagen es concreta, contingente y singular.

Ahora pensemos en qué es un templo. Recurrimos a su definición, digamos: *edificio destinado al culto público.* La definición no hace más que expresar el concepto. Porque el concepto no es la palabra que empleamos, ésa es un símbolo sonoro, nada más; sino que es qué comprendemos al pronunciar esa palabra. La definición desarrolla in extenso lo que la palabra se limita a simbolizar. Notemos que han desaparecido todos los elementos sensibles, concretos, singulares que provenían de mis sentidos. Ahora comprendo qué era lo que esos elementos me mostraban. El concepto establece qué no puede faltar. Si no está dedicado al culto público, no es templo; si no es un edificio, tampoco. Finalmente comprendemos que la misma definición, el mismo concepto, se aplica a todos por igual, independientemente de su altura, colores, olores, sonidos que los singularizan. Resumimos esta breve enumeración diciendo que los conceptos son abstractos, necesarios y universales.

Parece increíble que no comprendamos en el concepto los elementos sensoriales. Porque todo cuerpo material está dotado de esas características que los sentidos nos presentan. Nos preguntamos: ¿Cómo es posible que, al pensar, construyamos estos conceptos cuyas características se apartan de modo tan considerable de lo que todo nos muestra? La única respuesta sensata implica aceptar que la inteligencia es algo muy diferente a todo cuerpo material. Por eso sus actos, es decir, los conceptos, son tan extraordinarios.

¿Cómo designar una realidad tan novedosa que no tiene parangón con nada de lo que la experiencia nos presenta? En Occidente se ha impuesto la voz *espíritu*, que originalmente significaba aire, brisa, viento y que proporcionaba la vida, a juicio de los antiguos, ya que la muerte se reconoce al cesar la

respiración del animal. Nos queda claro que esta realidad espiritual no posee las características propias de los cuerpos materiales; sin embargo, existe.

La naturaleza espiritual del concepto explica que la inteligencia descubra en la realidad aspectos que no existen ni pueden existir en la materia; sólo pueden ser pensados. Vemos el color de la naranja, olemos su aroma, saboreamos su gusto; pensamos en una circunferencia. La circunferencia, tal como la piensa el geómetra, no existe ni puede existir en la naturaleza. ¿Por qué? Porque los cuerpos poseen tres dimensiones y la circunferencia tan solo dos. El punto que carece de dimensiones y la recta que posee tan solo una, son conceptos muy útiles en arte, ingeniería, etc., pero inexistentes. La inteligencia, puede, incluso, suprimir los números que representan dimensiones reales y reemplazarlos por letras, como en el álgebra. En una palabra, el mundo matemático es pensado, solamente pensado, no es un mundo real y concreto, existente en la naturaleza.

De la misma manera forjamos una buena cantidad de conceptos que responden a aspectos inmateriales de la realidad. Vibramos cuando nuestro *honor* es ofendido. ¿Qué volumen tiene nuestro honor, qué dimensiones? Todo esto pertenece al mundo de la inteligencia que comprende aspectos irreales, si se reduce todo a la materia, pero perfectamente reales si se acepta la existencia de un mundo superior a éste: el mundo del espíritu.

Recordábamos que los científicos son deterministas, sin bien últimamente se matiza esta concepción. En virtud de esa visión del universo, enviamos un hombre a la luna, convencidos de que llegaría a destino. Por otra parte, no pocos hombres han llegado al extremo de dar su vida en defensa de la libertad, aspecto ausente del mundo material. Ocurre que todo el orden moral y social se fundamenta en la libertad del espíritu.

Supongamos que el hombre no es libre sino que actúa necesariamente determinado por las fuerzas instintivas que lo mueven. En ese caso, ¿Qué sentido tiene dictar leyes y exigir su cumplimiento? Si el ser humano viene determinado desde su interior, cumplirá o no la ley según lo que el instinto le imponga en ese momento. Exigir responsabilidad a un autómata es absurdo. Nadie responsabiliza a un perro o a un niño; en ellos no hay libertad o la hay en grado insipiente.

¿A qué se debe que el hombre posea libertad? A que su fuerza interior, su voluntad, es una fuerza espiritual. No es movida por agentes materiales, leyes físicas o químicas, sino por la inteligencia que le presenta un objeto como bueno. La bondad es otro concepto forjado por la inteligencia que

escapa a lo que los sentidos nos presentan. Ahora bien, como los conceptos son universales, el objeto material que se nos presenta, por bueno que sea, no es la bondad en sí, concepto universal de bondad, sino un bien limitado, particular, hasta cierto punto bueno solamente. En cuanto le falta algo de bien, puede ser considerado malo y ser rechazado. Por eso el hombre es libre, porque la voluntad sigue a la inteligencia que comprende todo a través de sus conceptos espirituales. De modo que toda cosa material se le presenta como buena y mala a la vez; buena porque tiene esto, mala porque carece de aquello. Según en qué fije mi atención, lo acepto o rechazo.

De aquí proviene, pues, la originalidad del hombre: de su espíritu.

Física y biológicamente considerado, el hombre es una animal relativamente débil cuya supervivencia está constantemente amenazada. Imaginemos a los primeros humanos viviendo en este planeta. Los vamos a suponer sin técnica, armas, organización, civilización, cultura. Mera suposición ya que la ciencia nada sabe del origen del hombre. ¿Cómo sobrevivieron? Pensemos que el hombre nace antes de tiempo. El bebé tarda meses en caminar, años en valerse por sí mismo, mientras los animales tardan horas. Nos parece imposible que los hombres hayan sobrevivido en tales condiciones. No solo venció las dificultades, sino que, gracias a sus conceptos universales domina el planeta, domestica animales más fuertes y veloces que él, cultiva los vegetales que le sirven de alimento y de adorno. Todo lo cual es fruto de tales conceptos.

Fruto del espíritu es la ciencia, la técnica, el arte, la civilización, la religión, en una palabra, la cultura. Sin estos aspectos espirituales, ¿a qué quedaría reducida la vida del hombre? Por eso afirmamos que limitarse a la consideración biológica no hace justicia a la originalidad del hombre. Es evidente que el zoólogo debe hacer su clasificación y estudiar al ser humano como un animal más entre los muchos que pueblan este planeta. Pero el filósofo considera que ello es tan solo un aspecto de la vida humana y no el más rico sino el más pobre. Lo que realmente define al hombre es su vida cultural, no su vida biológica; si bien deben incluirse ambos aspectos para obtener una visión integral del mismo.

Entre las creaciones del espíritu destaca la pacífica convivencia de la vida ciudadana y la creación del orden jurídico que la hace posible. Gracias a ella el hombre puede progresar, expandir su personalidad y desarrollar toda su creatividad; pues, sin paz social, no es posible la vida humana ni que despliegue los frutos del espíritu que señalábamos más arriba.

4.- LA PERSONA HUMANA

Como el ser humano es diferente de todos los demás que viven en nuestro planeta, la filosofía cristiana ha forjado una palabra nueva para expresar su relevante originalidad: *persona*.

Esta palabra es de origen griego y significa máscara. En el antiguo teatro clásico, los actores cubrían sus rostros con máscaras que sostenían por su mango. Hablaban a través de su boca. De este modo la máscara, bastante más grande que una cara normal, era visible desde lejos; expresaba al personaje, su pena o su alegría, y, tal vez lo más importante, servía de bocina para amplificar su voz. La palabra persona vino a significar personaje, rol, función, el papel que desempeñaba en la obra. En la Roma antigua, existe el verbo *personare*, que significa resonar. En esta lengua, la palabra persona pronto adquirió un valor judicial. Era persona el *paterfamilias*, el jefe, el único miembro de la *gens* o clan que podía litigar ante el juez. Los demás eran llamados *res*, cosa, objeto de litigio entre las personas, es decir, los paterfamilias. Por lo que, en aquella época, no todos eran personas, sino tan solo los jefes. Puede apreciarse el parentesco entre ambas lenguas, puesto que la máscara hacía resonar la voz del actor.

Lo decisivo para la comprensión moderna fue el uso que le dieron los primeros pensadores cristianos latinos cuando emplearon esta voz para expresar el misterio de la Santísima Trinidad. Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres *personas* en un único Dios. La riqueza espiritual del Dios cristiano es expresa en este misterio insondable. Los seres humanos, en consecuencia, comenzaron a ser llamados personas para expresar su diferencial radical respecto de los demás animales y su cercanía al Dios que los creó a su imagen y según su semejanza. Ningún animal, menos aún un vegetal, es llamado persona.

Volvemos a recordar que los universales no existen en la realidad sino tan solo en nuestra inteligencia que los concibe. Todo lo real es individual. *Individuo* es el ente indiviso en sí mismo, que posee unidad interior, y está dividido de los demás; es decir, goza de existencia propia. Los individuos se señalan con facilidad en los animales y vegetales, al menos los que consideramos superiores, en cambio es bastante problemático señalarlos en la física y en la química actuales que dividen los cuerpos en moléculas y átomos, llegando hasta hablar de partículas sub-atómicas. ¿Dónde está el individuo?

Que el hombre sea un individuo no cabe la menor duda, a pesar de estar compuesto por, tal vez, trillones de células. Tenemos experiencia interna de

nuestra unidad interior: tanto en el dominio físico-químico, conozco hasta dónde se extiende mi cuerpo, como en el psicológico, me siento uno, yo mismo, responsable de mis decisiones, diferente de mis amigos, e incluso, en el tiempo, pues reconozco mi identidad histórica gracias a la memoria. Cualquiera falla en la unidad es interpretada como una enfermedad mental. Los demás animales también presentan esta unidad interior y esta separación exterior por lo que no se ve razón alguna para no llamarles individuos. Por eso fue necesario señalar la originalidad humana mediante un nuevo vocablo. Todos usamos la voz *persona* únicamente para designar al individuo humano, si bien las leyes permiten aplicarlo a instituciones formadas por hombres que actúan en forma unitaria. Se las suele llamar *personas jurídicas*.

Pero la unidad que hallamos en el ser humano debe ser mayor y de otra calidad que la que presentan los animales irracionales. Además de la unidad biológica, nosotros somos capaces de poseer conscientemente nuestro ser uno. A la mera unidad de hecho, agregamos un cierto dominio de la misma; *poseemos* nuestra unidad. No solo soy *uno* y me siento *uno*, sino que, además, dirijo mi misma unidad en el sentido que aprecio más adecuado. De este modo voy dominando mis fuerzas apetitivas y emocionales y dirijo mi actividad en conformidad con las prioridades que mi razón determina. Esta *auto-posesión* de su actividad que solemos llamarla, exagerando su alcance, posesión de sí mismo, distingue al hombre de todos los demás *individuos*. Sin embargo, no es completa ni fácil de ejercer. La ética se dedica, en parte de su estudio, a determinar las dificultades que se oponen a una completa y perfecta auto-posesión; dificultades que todos experimentamos a diario. A pesar de lo dicho, el hecho es indiscutible: el hombre domina su actividad hasta el extremo de considerarse *libre*. El origen de esta auto-posesión radica en la *conciencia*. No hablamos aquí de la conciencia moral, que estudiaremos más adelante, sino de la psicológica. Ésta consiste en un darse cuenta de sí mismo que nos acompaña toda nuestra vida. Solo se interrumpe con el sueño, una suerte de inconsciencia. No solo hablo sino que me doy cuenta de que estoy hablando. Esa advertencia es la conciencia. Este primer tipo de auto-posesión es natural, no requiere de esfuerzo alguno, incluso no puede evitarse, él nos revela que es propio de toda persona el auto-poseerse. ¿A qué se debe tan curiosa y extraordinaria propiedad de las personas?

Decíamos que la inteligencia es espíritu por lo que carece de materia y, por lo mismo, de extensión, de peso, de volumen. Está todo entero en sí mismo y no se derrama en un espacio como el cuerpo material. Este *derramarse* permite distinguir partes extensas en él, origen de su cantidad. Nuestro cuerpo, pues, está distendido, ocupando un lugar en el espacio. De este modo es imposible

hacerlo coincidir consigo mismo en una suerte de plegamiento gracias al cual cada parte suya pueda coincidir con las demás. Si lo lograra, se convertiría en un punto sin extensión, dejaría de ser un cuerpo. En cambio, nuestra inteligencia puede hacerlo sin dificultad alguna. Pienso en mi cuerpo, sé que estoy pensando en ello, sé que sé, sé que soy yo quien sabe... ¿Fácil verdad? Y no puedo evitarlo: es la conciencia de mi propio ser intelectual.

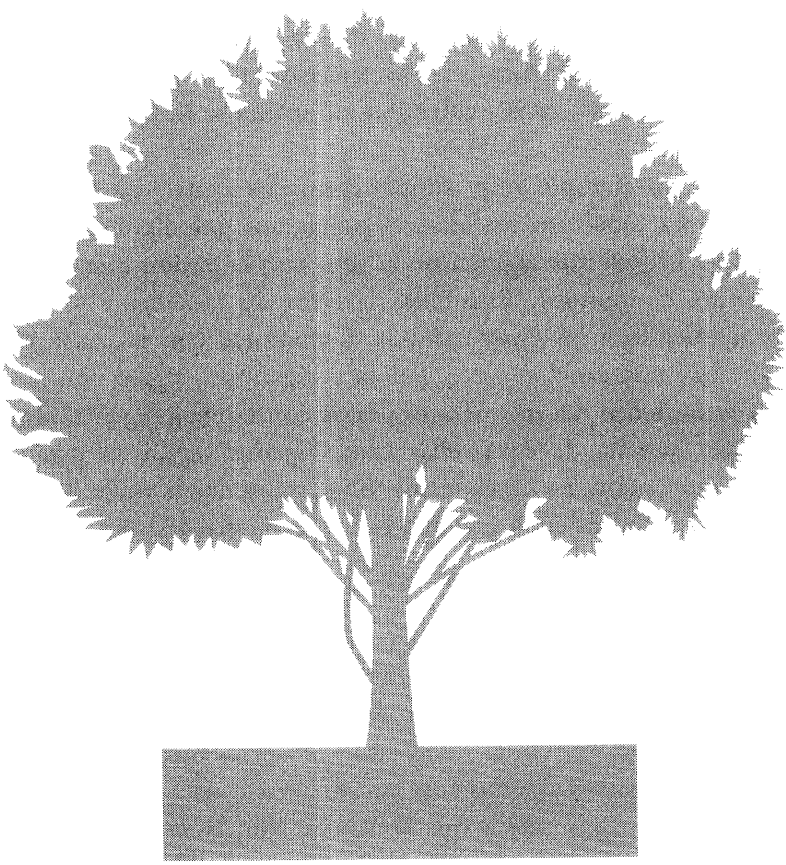
La causa de esta propiedad radica en nuestra posesión de facultades espirituales: inteligencia y voluntad. Gracias a ellas adquirimos esta unidad desconocida en el resto del universo material. Gracias a la inteligencia gozamos de la conciencia de la que venimos hablando, porque ésta no es más que un acto de aquélla. Gracias a la voluntad gozamos de la libertad que no es más que esa auto-posesión recientemente mencionada. Nacemos con ellas pero no podemos ejercerlas sino a medida que vayamos madurando. Somos personas desde el seno materno, desde nuestra concepción, aunque no podamos ejercer estas actividades superiores. Por ello, sostener que el hombre *tiene derecho a ser persona*, puede ser un acierto propagandístico, pero es un dislate en filosofía. Se es persona o no se lo es por constitución natural. Persona no es más que el individuo que posee espíritu, y a éste se lo posee o no; en ningún caso se lo puede adquirir paulatinamente. Únicamente podemos mejorar nuestra calidad de vida haciéndonos más libres y conscientes de nuestra responsabilidad. Pero, eso sólo lo puede hacer una persona.

Finalicemos diciendo, con santo Tomás de Aquino, que la voz persona designa *lo que es más perfecto en la naturaleza toda*[95].

95 Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura. Suma de Teología I, q. 29, a. 3.

CAPÍTULO XIII

EL SENTIDO DE LA EXISTENCIA HUMANA



1.- LAS CUATRO CAUSAS EXPLICAN LA REALIDAD

La inteligencia siempre pregunta: ¿Qué es esto?, ¿Por qué es esto? Busca la explicación del ser de lo que le intriga. Como nos lo ha advertido Aristóteles, la respuesta es compleja, tanto como que hay, al menos, cuatro causas de todo. Son, pues, varias las preguntas que el hombre se hace cuando se halla ante un enigma. La más importante de todas es la que interroga por el ¿Para qué es esto? Mientras no pueda responder a todas las preguntas, el hombre no queda satisfecho.

La respuesta completa, pues, ha de dar cuenta de todas las causas del fenómeno en cuestión. Sin embargo, siempre nos quedará el enigma de la individualidad del ente debido a que nuestro conocimiento por aspectos termina siempre en conceptos universales que no agotan al singular.

Intentamos comprender el sentido de la existencia humana en cuanto tal, es decir, de la especie humana. Por eso no podemos responder a la angustia existencial de la persona atormentada que quisiera una respuesta singular que le explicara su función única e irremplazable en el planeta que habita. Tal vez, en estas angustias existenciales haya algo de soberbia; un poco de humildad nos haría comprender que basta con que sepamos la razón de la existencia de la humanidad y nos limitemos a colaborar a que ésta se realice.

Veamos con un ejemplo muy simple cómo las cuatro causas realmente explican en forma cabal una realidad. Supongamos que alguien te pregunte qué es el fútbol (difícil que alguien no lo sepa con la pasión que cada cuatro años conmueve al mundo). Recuerdas la clase de filosofía y te propones explicarlo acudiendo a las cuatro causas. Comienzas con la causa material y relatas que hay una cancha, arcos, pelota y jugadores; sigues con la formal y acudes al reglamento del mismo; continúas con la eficiente y hablas sobre las habilidades que ha de desarrollar cada jugador según su posición, la complementación necesaria entre todos; finalmente das la clave de todas las anteriores: la finalidad de todo es ganar el partido metiendo más goles que el adversario.

Puedes comprender que esta última causa le da su sentido a todas las anteriores. Tanto la materia como la forma y la eficiencia de los jugadores están siendo determinadas por la finalidad del juego. Si su finalidad fuera otra, como en el caso del tenis, todas las anteriores cambian más o menos radicalmente. Y si, entusiasmados con este deporte quisiéramos comprender mejor sus bondades, ¿qué mejor que continuar con la finalidad que guía a

todo deporte, como es su contribución a mejorar la salud física y espiritual de sus adeptos, a adquirir un espíritu de solidaridad entre ellos, etc.? No hay mejor manera de explicar una realidad que la enseñada por el genial griego.

Queremos conocer al hombre. Hemos visto ya su causa material y formal de modo que comprendemos que se trata de un cuerpo vivo. Hay un conjunto de elementos materiales organizados humanamente, gracias a lo cual se obtiene un resultado que ninguno de aquéllos puede explicar. Si bien es muy poco lo que hemos dicho sobre tan maravilloso organismo, tenemos ya un concepto más o menos adecuado de su originalidad. Por eso hablamos del alma espiritual que lo habita. Nos preguntamos también por el origen de tan extraordinaria criatura y nos hemos encontrado con un insondable misterio que apunta hacia Dios, creador de todas las cosas.

El modo cómo Dios ha creado escapa tanto a la ciencia experimental como a la filosofía. Aceptemos o no un cierto transformismo, que está muy lejos de haber sido demostrado, tenemos que llegar a una causa primera. Ahora queremos dar un paso más: la persona humana, por estar provista de un alma espiritual, tiene que ser creada por Dios directamente, cada vez que es concebido un ser humano.

Aunque las argumentaciones que avalan esta tesis son muy difíciles de comprender, exigen haber profundizado en la ciencia metafísica, la más difícil de todas, podemos, al menos, comprender que es imposible que no sea así. Como el alma es un espíritu que carece de materia, su origen no puede asimilarse al de los demás animales. El cuerpo se hereda de los padres, recibiendo de ellos sus características genéticas como los científicos han ido descubriendo en estos últimos lustros. Dado que es materia, puede dividirse, dar origen a nuevas células y a un nuevo cuerpo. Al menos los unicelulares se reproducen por simple división. Incluso nuestra generación comienza de modo análogo por la división del óvulo fecundado. Como el alma es espiritual carece de materia y no puede originarse de esta manera.

Se necesita la acción directa de Dios para que aparezca un nuevo espíritu en el universo. Si Él no interviene, desaparece el espíritu y la originalidad del ser humano. En esta razón se apoyaba Pío XII cuando se refería al evolucionismo.

Para completar nuestra explicación de la persona humana, debemos ahora incursionar en el difícil tema de su causa final de la que depende el sentido de nuestra existencia.

2.- LA CAUSA FINAL DEL SER HUMANO

Como el espíritu humano ha sido creado por Dios, podríamos preguntarnos por la razón que tuvo para hacerlo. Por desgracia, como no tenemos experiencia alguna del Creador, no podemos avanzar por este camino sino después de penetrar muy hondo en la metafísica. Más adecuado a nuestro nivel de estudio será el analizar al hombre mismo y sus facultades a ver qué nos pueden decir de su finalidad. Dada la complejidad del tema, conviene que comencemos por explicar algunas nociones previas.

Fin es aquello por lo que algo es. Si nos preguntamos por una actividad, el fin será aquello que determinó al agente a actuar y en lo cual su deseo e intención se aquietará, de tal modo que no buscará nada más. Usemos una noción o la otra, llegamos finalmente a comprender la razón de ser de la cosa hecha; sea una sustancia o una actividad. Así, por ejemplo, movida por el deseo de comunicarse a distancia, el hombre logró inventar el teléfono, el telégrafo, la radio, la televisión, etc. Como el fin era comunicarse, todos estos inventos suelen denominarse *medios de comunicación*. Conseguido el efecto apetecido, cesó la investigación. Pero si lo hecho no es una cosa inerte sino un ser vivo, por ejemplo, una institución, ésta trabajará hasta lograr el fin buscado por quienes la crearon y será considerada exitosa en la medida que lo alcance. De este modo un hospital es considerado exitoso si da buena atención a los pacientes, lograr sanarlos de sus enfermedades, etc.

Es preciso considerar que puede haber muchos fines que confluyan en una misma realidad. Así, a quien te pregunta -¿Dónde vas?, respondes: -al Terminal de buses. -¿Para qué? -Para tomar un bus a Santiago. -¿Para qué? - Para finalizar ciertos trámites legales... Se pueden ir hilvanando fines, cada uno de los cuales es fin de la acción inmediatamente anterior, pero que, a su vez, es realizado en vistas a un fin ulterior.

Llamamos *fin próximo* al que determina de modo inmediato una actividad o cosa, pero que, a su vez, es determinado por un fin ulterior. Llamamos *fin último* al que no reconoce ningún fin posterior al cual deba remitirse y *fin intermedio* al que se sitúa entre el próximo y el último. Conviene precisar, con san Agustín, que *llamamos fin último, no al punto donde es destruido de modo que ya no es más, sino aquél donde se completa, de modo que es pleno*[96].

Los fines próximos son muchos y muy variados; el último, en cambio, uno solo, porque, si hubiese otro, ¿cuál de los dos sería el último? Sucede lo mismo

96 Ciudad de Dios XIX, c. 1, 1.

que en una fila: detrás de cada uno hay otro que le sigue hasta llegar al último tras el cual no hay nadie. Si lo hubiese, no sería el último.

También hemos de aclarar que nuestra indagación será metafísica. A nivel de ciencia experimental no hay manera de llegar a un fin último. Ya vimos que la ciencia se instala en las causas próximas por lo que es ciega a las últimas. Por eso sus descubrimientos no logran satisfacer plenamente la curiosidad humana. El corazón humano queda insatisfecho con respuestas a medias. Por eso, en las mismas ciencias experimentales, los científicos no resisten la tentación de incursionar en la metafísica y crear hipótesis que escapan completamente al control empírico.

¿Tienen fin los seres reales? ¿No nos hallaremos ante una aplicación indebida del obrar humano a la realidad? La metafísica nos enseñó que todo ente compuesto tiene causa y que la causa final es la que determina a la causa eficiente a ponerse en actividad. Recordemos que fueron Hume y Kant los que redujeron la causalidad a la eficiencia y desdeñaron las demás como si no existiesen. Preferimos la sabiduría de Aristóteles que distinguió las cuatro que estudiamos brevemente, si bien no son las únicas, sin adentrarnos en sus múltiples divisiones. La visión de los pensadores modernos resulta extrañamente empobrecida en comparación con la tradicional.

El hombre es un ser compuesto, qué duda cabe. Posee un cuerpo que nos permite ingresarlo en la clasificación zoológica en uso. Posee, además, un alma espiritual que nos obliga a considerarlo como un animal enteramente diferente. Esta alma espiritual que lo caracteriza lo aísla y separa del resto de los animales cuyas almas no son espirituales. Recordemos que, en lenguaje filosófico, la vida es llamada alma, *anima*, en latín; es decir, lo que da vida. Por eso decimos que todos los seres vivos tienen alma, están animados desde su mismo interior; pero carecen de inteligencia y voluntad, de conceptos y de libertad que exigen la presencia de algo espiritual en el interior del animal.

Debido a la presencia del alma espiritual, sospechamos que el hombre posee un puesto muy especial en la naturaleza creada por Dios. Él es el único que se auto posee gracias a su inteligencia y a su voluntad, además de poseer al universo, al menos, intelectualmente. Comprende que el universo lo incluye, pero es algo diferente de él mismo, en el cual puede influir y modificarlo para adaptarlo a sus requerimientos, al menos en esta pequeñísima porción que habita.

Como estamos investigando al interior de la metafísica, hemos de comprender el alcance de lo que estamos haciendo. Porque nadie duda de que el hombre se proponga fines y goce su posesión cuando los alcanza. Mas no es éste el tema de nuestra inquisición. Nos preguntamos si el hombre mismo, como ente natural, tiene un fin. Esto es perfectamente independiente de si una persona lo conoce o no, le gusta o no. Como todo en el universo, es producto de causas eficientes. Toda causa eficiente actúa movida por un fin, lo conozca o no. Puede objetarse que los animales, cuando engendran un hijo, nada saben de fines; simplemente actúan impulsados por el instinto, siguen la voz de la naturaleza, suele decirse en biología. Responder a tal objeción amerita un tratamiento más detallado.

3.- REALIDAD DE LA FINALIDAD EN EL UNIVERSO

Sobre el particular, Gilson nos advierte que debemos evitar caer en dos errores igualmente perniciosos[97]: El *primero* radica en estimar que, para que haya finalidad, ha de sostenerse que el fin es preconcebido por la causa eficiente - un vegetal, por ejemplo –. El *segundo* consiste en opinar que la finalidad debe ser perfecta para que exista. En realidad, a los científicos experimentales no les corresponde estudiar la metafísica de la finalidad por la muy sencilla razón de que es un tema metafísico y no biológico. En este ámbito, el filósofo señala que la finalidad no exige preconcepción ni infalibilidad. Los constantes errores que observamos cometer a los animales que se guían por su instinto, no autorizan a nadie a negar su realidad. En todo ser vivo hallamos fallos en el funcionamiento de sus órganos, lo que no nos autoriza a negar que tengan una función determinada. Salet[98], por su parte, nos invita a distinguir un doble plano en la finalidad de la naturaleza: El *primero* consiste en observar a los individuos y preguntarse por su fin: ¿Cuál es el fin del caballo, la mosca, la ameba? En este nivel, tanto la biología como la filosofía pueden decir muy poco. Habría que haber asistido a un consejo previo a la creación del universo para conocer exactamente los planes de Dios. En ese caso sí que conoceríamos perfectamente cuál es la finalidad de cada especie y de cada individuo. La mejor respuesta científica es muy general y la proporciona la ecología: cada especie tiene una determinada aportación al ecosistema. La mayor dificultad la presenta, en este ámbito, el hecho que diversas especies aportan lo mismo o algo muy parecido que la ciencia actual es incapaz de distinguir. La filosofía, por su parte, da la misma respuesta: Lo más alto es el orden del universo al que contribuyen todos los entes creados, cada uno a su modo. Por desgracia, la filosofía no puede

97 Cfr. De Aristóteles a Darwin c. 6.
98 Cfr. Azar y Certeza anexo 7.

determinar ese modo concreto propio de cada especie, menos aún, el de cada ente[99]. El *segundo* consiste en observar las partes u órganos de que consta un ser vivo y determinar si hay o no una finalidad interior a ese ser vivo que dé razón de su complejidad.

A pesar de que, a partir de las meditaciones cartesianas, muchos científicos están llenos de prejuicios contra la finalidad hasta el extremo de negar su existencia o, al menos, la excluyen del campo de sus preocupaciones, en realidad la biología de hoy habla el lenguaje de la finalidad y ya son muchos los que están dispuestos a reconocer su existencia y acercarse a los filósofos que, desde Aristóteles, no han cesado de reconocerla. Hasta científicos marxistas se han rendido a la evidencia. Como dice Gilson: *No hay diferencia entre preguntarse sobre la función de un órgano, para qué sirve y cuál es su fin*[100]. *Función, sirve y fin*, tres palabras que se refieren a la misma realidad perfectamente explícita en la última de ellas. Efectivamente, si un órgano tiene una función, la tiene por un fin; si sirve para algo, tiene un fin. Ese fin será esa función, ese algo, o, por último, una realidad posterior. Poco importa. Por algo distinguíamos un fin próximo, otro intermedio y uno último. En definitiva, para el biólogo que se pregunta por la finalidad, la cuestión queda definitivamente cerrada: es una evidencia indiscutible. Puede disfrazarse bajo la palabra función, por ejemplo; pero, sin ella, no puede hacer biología por la sencilla razón de que desaparece el *organismo*.

Influidos por el mecanicismo cartesiano, Hume y Kant impusieron el rechazo de la finalidad ignorando que ésta es tan solo un tipo de causalidad, además de ser la principal ya que es la que explica que la eficiente actúe. Sin embargo, para no dar una visión tan incompleta del matizado pensamiento del filósofo alemán, agreguemos que éste reintroduce la finalidad en su teoría filosófica cuando reflexiona sobre los seres vivos, los que no pueden ser pensados sino a la luz de ésta[101]. Claro está que mantiene su estricta separación entre la causalidad eficiente y la finalidad, pero no puede dejar de pensar en ella cuando aborda el interesantísimo estudio de los seres animados. En este campo realiza observaciones muy profundas. Así, por ejemplo, sostiene que en los seres vivos - fines naturales los llama – sus partes son posibles únicamente por su relación con el todo y que todas ellas son medios y fines al mismo tiempo[102]. Esto es lo que caracteriza a un *organismo*. Palabras que todo biólogo debiera tener siempre presentes.

---

99 Cfr. Suma de Teología I q. 65 a2.
100 Oc. pág. 276.
101 Crítica del Juicio 2ª parte, 1ª sección.
102 Ibíd. Nº 65 y 66.

Terminemos, pues, esta breve incursión en los dominios de la biología, o mejor, de la filosofía de la biología, con la certeza de que la finalidad es real, que no hay argumento científico alguno que nos impida seguir investigándola en el ámbito filosófico. Los prejuicios que la obscurecían van quedando atrás y, lo quieran o no, todos los biólogos se expresan como si la aceptaran.

La importancia de este reconocimiento proviene del hecho de que solo comprende adecuadamente un objeto quien conoce su fin. Por otra parte, la filosofía enseña que, para ser perfecta, la finalidad ha de ser obra de una inteligencia. Un ser vivo no inteligente, o un órgano del mismo, puede poner en práctica una finalidad que le ha sido inculcada por otro. Así la flecha alcanza el blanco y, sobretodo, si lo hace a menudo, no dudamos en atribuirle finalidad. Esto ocurre, empero, porque ha sido dirigida por el arquero. Al aparecer el autor inteligente se completa la explicación final. El metafísico ha descubierto que toda finalidad es, en última instancia, obra de una inteligencia, como lo comprenderíamos mejor si estudiásemos en profundidad la quinta vía de santo Tomás para demostrar la existencia de Dios.

Es hora ya de que volvamos al ser humano que es el principal objeto de nuestro estudio.

Como somos inteligentes, podemos experimentar en nosotros mismos la finalidad, al menos la que conscientemente nos planteamos diariamente al tomar el bus para ir al trabajo. ¿Podremos también comprender cuál es la finalidad de nuestra entidad? Con las limitaciones que establecimos más arriba, tal es el objetivo de nuestra investigación actual.

Decíamos que estamos compuestos de materia y espíritu, que nos auto poseemos en virtud de nuestra voluntad y nos auto conocemos en virtud de nuestra inteligencia. El resultado de ambas actividades tiene un nombre sumamente encarecido en los últimos siglos: se llama *libertad*. De lo cual se deduce que el cuerpo está al servicio del alma espiritual. Santo Tomás de Aquino lo demostró claramente: el cuerpo existe por el espíritu y no viceversa[103].

Podemos apreciar fácilmente que todo, en el hombre, está al servicio de la inteligencia, la primera y principal facultad del alma espiritual. En el fondo, todo está al servicio del conocimiento. Porque todo el organismo está al servicio de su actividad y las inferiores al servicio de las superiores.

103 Cfr. Suma contra los Gentiles. L. 2º, c. 68 en que explica que el alma comunica su existir al cuerpo del cual es siempre superior.

Los animales pueden conservar su vida gracias al conocimiento, por lo que todo depende de éste. Conocemos por sentidos y por inteligencia. Por lo dicho hemos de pensar que aquéllos están al servicio de ésta. Con estas tan sencillas reflexiones, propias de una introducción, llegamos al convencimiento de que todo, en nuestro ser, está orientado a la inteligencia, cima de la actividad de nuestra alma.

¿Qué sentido tendría que nos aseguraran un futuro cómodo, lleno de delicias, si, a cambio de tantas maravillas hubiéramos de donar nuestra inteligencia de modo de quedar en estado vegetativo? Supongamos que tenemos una afición muy grande por una determinada actividad: escuchar música, practicar un deporte, comer y beber determinados manjares, o lo que sea. ¿Tendría alguna gracia realizar estas actividades en estado de inconsciencia?

No importa cuánto nos agrade una acción, solo podemos gozarla si nos damos cuenta de que la estamos ejecutando; el darse cuenta es una actividad intelectual. Llegados a esta convicción, estamos en condiciones de abordar directamente la cuestión que nos propusimos al comenzar este capítulo: ¿Qué fin tiene la existencia humana?

Digamos, primeramente, que todos los entes provistos de actividad buscan su *perfección*. Dicho de modo más crudo: el fin último del que actúa es él mismo. ¿Egoísmo? Nada de eso: necesidad natural. No olvidemos que estamos en metafísica, no en ética. Es natural que cada hombre busque su perfección si no la posee, y, cuando la posea, goce su posesión. Tal vez la palabra perfección nos asuste. No se trata de una perfección infinita que solo a Dios compete, sino de la que le corresponde al hombre. Y como estamos en metafísica y no en ética, no buscamos el perfeccionamiento accidental a que pueda aspirar el ser humano, sino el esencial, el propio de su entidad. Por lo que sostenemos que perfecto significa completamente hecho. Todos los hombres, nacidos en la indigencia, buscamos afanosamente salir de ella; en otras palabras, perfeccionarnos, ser lo más completos posible. Esta perfección esencial ha de ir más allá y extenderse al plano accidental: así el atleta busca dominar el arte que practica; el estudiante, conocer los misterios que oculta su ciencia, y así sucesivamente. ¿Nos pasamos al plano ético? De ninguna manera, solo hemos establecido su fundamento que la ética aprovechará para construir el resto del edificio.

Resumamos lo alcanzado. El hombre buscar estar completamente hecho. Lo logra en cuanto tiene todas sus facultades funcionando adecuadamente. La ética entrará en el detalle de dicho funcionamiento de modo que perfeccione

al sujeto que los realiza. Porque cabe la posibilidad de que haya desarrollos dañinos para él. Es un hecho que todos deseamos ser más, más perfecto; pero muchos confunden ese más, ese ser mejor, con poseer más, ser más rico o poderoso, o lo que sea. Palpamos allí la importancia de la ética que ha de determinar qué desarrollos son congruentes con la perfección humana y cuáles no.

En un plano psicológico, la experiencia nos enseña que todos deseamos ser *felices* por lo que huimos del dolor. ¿Qué les deseamos a los novios el día de su boda? Que sean muy felices. En la antigua Grecia ya hubo moralistas que comprendieron que el fin del hombre es la felicidad. Nuevamente nos asusta esta palabra debido a nuestra herencia cristiana. No se puede ser feliz en este mundo, eso está fuera del alcance del hombre, nos enseña la Revelación. Pero ésta se refiere a la felicidad sobrenatural que nos promete el Redentor, la que no anula sino que confirma lo que la filosofía puede descubrir. Porque el hombre tiene por fin la felicidad puede el Redentor prometernos una felicidad muy superior; es decir, un fin sobrenatural. Éste está totalmente fuera del alcance del hombre, es una gracia, un don gratuito.

Mas volvamos a la filosofía. No se trata de que seamos siempre felices en esta vida, sino de que la felicidad es la finalidad para la que fue creado el hombre. Que se realice o no, escapa a la capacidad de la filosofía. El filósofo supone que depende de ciertas condiciones que la ética estudia y de ciertos plazos que no se pueden prejuzgar. En filosofía solo podemos afirmar que el hombre desea ser feliz y que ése es el sentido de la vida humana. Por ello todo lo hace el hombre por esa finalidad.

¿Perfección o felicidad? ¿Son dos fines o es uno solo? Se trata de un solo fin mirado desde dos ángulos diferentes. Hemos que preguntarnos: ¿Qué produce la felicidad? La posesión de una perfección. Es natural que, cuando una persona logra poseer un bien, se da cuenta de que lo posee y se siente dichosa por ello. Ya lo dijo Leibniz: *La felicidad es a las personas lo que la perfección es a los seres*[104]. No podría ser de otra manera ya que la posesión de un bien perfecciona a quien lo posee, le da plenitud; al adquirir conciencia de ello, la persona es feliz.

En consecuencia, se trata de un solo y único fin último.

Parece que no hemos dicho mucho. ¿La posesión de qué bien hace feliz a una persona? Esto nos obliga a continuar nuestra investigación en el ámbito

104 Discurso de Metafísica Nº 36.

de la ética que es la que penetra en el interior del funcionamiento de las facultades del hombre en orden a alcanzar esta felicidad.

4.- LOS FALSOS FINES DEL HOMBRE

Suele escucharse en boca de las personas que se ocupan de temas morales que el hombre contemporáneo se afana en pos de falsos ídolos. Ciertamente, toda persona que fija su último fin, aunque no tenga clara conciencia de ello, en algo ajeno al fin propio de la existencia humana, se afana inútilmente y se hace daño a sí misma. Es el peor de los males que puede acaecerle, el error de más trágicas consecuencias, porque equivoca el sentido de su vida.

Como el tema es difícil, las respuestas son innumerables. San Agustín nos recuerda que Varrón, en una obra hoy perdida, pensó que había 288 posibles respuestas a nuestra inquietud[105]. Por supuesto que tal variedad inaudita puede reducirse a unos pocos temas.

Otro pensador antiguo, Boecio, inspirado en Aristóteles[106], emplea una manera muy curiosa de tratar el tema. Este filósofo imagina que la filosofía llama a todos principales candidatos a fin último del hombre a una especie de concurso de antecedentes para ver cuál es el más apto para satisfacer plenamente nuestra existencia. En un libro, escrito en trágicas circunstancias, llamado *Consolación de la Filosofía*, nos legó una serie de nociones y análisis muy completos que inspirarán a los moralistas medievales y modernos[107]. Sin penetrar en tanto detalle y consultando a santo Tomás[108], veamos algunos ejemplos.

- Casi todos los hombres ponen su fin en la acumulación de bienes materiales, lo que solemos denominar *riqueza*. ¿Es la riqueza la que da sentido a nuestras vidas? ¿Para eso existe el hombre? La antropología marxista, por ejemplo, que define al hombre como un trabajador, un creador de riqueza, parece así entenderlo. Es fácil mostrar que una respuesta tan mezquina, a pesar de su universalidad, no satisface a nadie que tenga un poco de sensibilidad espiritual. A pesar de lo cual, detengámonos a demostrar racionalmente que los bienes materiales no pueden ser el fin propio del hombre. En verdad, todo bien material es apetecido en cuanto satisface una necesidad humana; de no haber tal necesidad, ese bien no interesa a nadie. En consecuencia, toda

105 Ciudad de Dios XIX, 1.
106 Ética a Nicómaco I, 5. 1097a14-1097b8.
107 Libro 3º.
108 Suma de Teología I-II, q. 2.

riqueza tiene carácter de fin próximo ya que es buscada por un fin ulterior. Si quiero abrigo, se debe a que tengo frío; si quiero comida, al hambre, y, en última instancia, estamos dispuestos a sacrificar los más grandes bienes con tal de conservar la salud: *mi reino por un caballo*, grafica bien esta disposición natural.

- Si los bienes materiales, exteriores al hombre, son incapaces de perfeccionar y darle la felicidad que busca, posiblemente lo sean los bienes corporales. Llamamos *bienes corporales* a la correcta disposición de nuestro cuerpo y su buen funcionamiento. Así solemos pensar en la belleza física como un gran bien hasta el extremo de que se organizan grandes industrias que nos ofrecen toda suerte de productos embellecedores; o bien la salud, por la que estamos dispuestos a sacrificar los bienes externos, si es necesario; o bien la fuerza física y la agilidad que nos convierten en atletas y nos permiten pasearnos por el mundo, ser admirados por los fanáticos del deporte y enriquecernos rápidamente. ¿Está el hombre construido para que logre la perfección física? La respuesta afirmativa tendría un grave fallo: deja fuera la actividad superior, la espiritual. Ya vimos que si la inteligencia no participa, los bienes corporales dejan de tener sentido. Además, vimos que el cuerpo se subordina al alma, la materia al espíritu; luego, por muy importante que sea su adecuado desarrollo, éste deberá subordinarse al desarrollo del alma. Es un gravísimo error invertir el orden de los valores; tal desorden se paga muy pronto. En efecto, el cuerpo sufre un pronto deterioro: ¿Qué belleza, qué agilidad, qué fortaleza queda después de los sesenta años? Muchas facultades físicas comienzan a decaer a temprana edad, como la visión, la audición, etc., que son muy superiores en un niño que en un adulto, por lo que hay deportes que se pueden practicar un tiempo relativamente breve, en plena juventud, para ser abandonados durante la madurez.
- El fin último que, tal vez, más partidarios encuentre desde la más temprana antigüedad es el placer, el goce. Los que defienden esta tesis son llamados *hedonistas*, palabra griega que significa placer. Todos conocemos al más famosos hedonista del pasado: *Epicuro*, cuyas doctrinas dieron origen al mayor desenfreno. Estas ideas tiene eco entre los modernos marxistas hasta el extremo de llevar a Lenín a estudiar con interés el sistema del pensador heleno. Asimismo, los utilitaristas ingleses del sigo XIX y el creador del evolucionismo, Spencer proclaman al supremacía del placer en la conducta humana.

Como hemos visto ya, la perfección y la felicidad son el fin último del hombre. Solo nos faltaba determinar qué objeto procura dicha felicidad y lo hace perfecto. La doctrina de los hedonistas confunde placer con felicidad, con lo que reducen al hombre a su animalidad. En realidad, en el lenguaje

más aceptado, se reserva la palabra *placer* para calificar a los goces propios del cuerpo, de los sentidos; en cambio, *felicidad* se reserva para señalar la plenitud espiritual en cuanto es acompañada de una delectación o paz igualmente espiritual. Rechazamos esta doctrina debido a la fragilidad propia del placer. Todo placer dura un instante, luego pasa y suele dejar un vacío. Es más, el cuerpo se acostumbra de tal modo que lo que le producía un placer aceptable ya no le satisface y lo impulsa a buscar una emoción mayor para sentir lo mismo. Por otra parte, muchos placeres degeneran y matan a quien los goza abusivamente, como ocurre con los que producen diversas drogas. Pero lo que es definitivo en nuestra investigación radica en su carácter de medio. Porque es sencillo advertir que el placer acompaña al ejercicio de las facultades sensoriales humanas, permitiendo realizarlas mejor. Ésa es su función: aliciente en el perfeccionamiento del uso del cuerpo. No son fines, por lo tanto, sino medios.

- En el siglo XIX, el siglo de la *cuestión social* provocada por la crueldad de la doctrina liberal, se pusieron de moda utopías sociales que pusieron el fin último en el *bien social.* Comte, por ejemplo, fundador de la filosofía positivista, que tanto éxito tuvo entre los científicos, juzga que lo esencial es construir una sociedad perfecta. Al mismo fin apuntan los marxistas, para quienes el individuo y su realización personal no cuenta, sino que lo que importa es la clase obrera y su triunfo sobre la burguesía. Hay una profunda verdad en estas utopías como veremos más tarde cuando estudiemos la ética. Porque el bien común es superior al bien privado y es legítimo que se le exija al hombre sacrificar su bien privado para asegurar el bien común. A pesar de lo cual, rechazamos estas teorías porque ignoran la existencia de un espíritu inmortal en el ser humano. Caen en una suerte de adoración de la persona humana colectiva, en vez de la individual exaltada por el liberalismo, en vez de buscar al Dios creador, fuente de toda perfección. Por eso el resultado real del marxismo ha sido ahogar a los pueblos que ha sometido a su tiranía hasta el extremo de que esas poblaciones han buscado, con desesperación, abandonar el país. En nuestra retina está aún viva la vergüenza de esas *cortinas de hierro*, de *caña de azúcar* o *de bambú* que cerraban las fronteras de esos desdichados países para impedir la fuga masiva del pueblo esclavizado. De ahí la alegría con que las demolieron allí donde pudieron hacerlo. Lo definitivo en nuestra argumentación, sin embargo, radica en que la sociedad es un instrumento y no el fin del hombre; un medio para que el hombre alcance el fin último, no el fin en sí mismo. Finalmente queda el problema de precisar cuál es la sociedad perfecta. En este punto, al marxismo calla la respuesta como si fuese obvia. Le parece que basta con terminar la explotación a que el liberalismo sometió a la clase obrera para que todo quede solucionado. No da solución, pues, al verdadero problema.

Estos y otros fines atraen la atención del hombre. Con los mencionados nos parece que basta para comprender cómo hemos de abordar tan delicado tema; al fin y al cabo, nada puede interesarnos más que esclarecer cuál es nuestro destino final. Pasemos, pues, a determinar, dentro de lo posible a nuestra débil inteligencia, cuál sea el fin último del hombre.

5.- TRASCENDENCIA DEL FIN DEL HOMBRE

Hemos comprendido ya que lo que da sentido a las cosas es su fin. En definitiva, solo quien conoce el fin de algo es capaz de comprenderlo adecuadamente. Por la misma razón, hemos de advertir que toda actividad cobra sentido en y por su finalidad. Es por eso por lo que cada hombre organizará su vida en conformidad con el fin que le asigne. Si cambia su fin, cambia el sentido de su existencia, por lo que se verá en la necesidad de organizar de modo diferente su actividad. Es notorio cómo, cuando un joven se siente enamorado, le halla sentido a su existencia. Su amor le otorga un fin que vale la pena obtener, por lo que orienta su actividad a su obtención. ¡Ahora sí que vale la pena vivir! Por ello nada hay más pernicioso que no haberse preguntado nunca, con el interés que corresponde, cuál es el fin de mi existencia. En las escuelas filosóficas que se florecieron en la época helenística y predominaron en el Imperio, esta investigación era importantísima. Es curioso observar que hoy sea soslayado con tanta frecuencia, como si no importara.

Hemos observado que las respuestas son múltiples y contrarias, eso que nos hemos limitado a una brevísima exposición de las principales. Podríamos haber tratado tantas otras: sobresalir en la sociedad, obtener seguridad para la vida futura, controlar los sentimientos y pasiones, etc. Nadie sabe cuántas respuestas podrían darse a esta pregunta. Recordemos que Varrón estimaba que había 288 respuestas posibles.

Es obvio que algunas teorías son más convincentes que otras, unas tienen más partidarios que otras. Pero lo que nos interesa únicamente es determinar cual es la verdadera respuesta, puesto que el hombre es un ser real y lo es porque quien lo hizo tuvo un fin; de otro modo no lo hubiese hecho. Responder que es fruto del mero azar, es mostrar una absoluta ignorancia sobre el particular. Sabemos demás que lo que ocurre por azar, rara vez se repite. ¿Cómo es posible que hoy haya más de seis mil millones de frutos de la casualidad? ¡Vaya casualidad tan prolífica! Si a algo no se somete la casualidad es a leyes, pero los científicos están acordes en fijar las leyes del desenvolvimiento humano. Al menos en su aspecto biológico. Por lo demás, el azar no es causa; tan solo expresa nuestra ignorancia de la causa. Crisipo, el

estoico, al decir de Cicerón[109], pensaba que la causa de un fenómeno debe ser capaz de producirlo. Si hay cosas que el hombre no puede producir, lo ha de producir algo superior a él. Cicerón ironiza:

> *Si ves una casa espaciosa y bella, no puedes sentirte movido a creer, aun cuando no puedas ver a su dueño, que ha sido edificada por ratones y comadrejas... ¿No parecerías haber perdido la razón?*

Apliquemos este pensamiento a la primera de las causas, la final, y lograremos la convicción de que esta causa ha de ser superior al efecto.

El hombre es un compuesto de espíritu y materia. Éste vivifica a aquélla conformando una unidad tal que los límites que los separan se confunden hasta hacerse casi irreconocibles. Por eso hablamos de materia viva en la que se reúnen ambos componentes. Con todo, el hecho de su diferente naturaleza no puede ser negado por las razones que ya estudiamos. De hecho, a través de la historia del pensamiento filosófico conocido por nosotros, son poquísimos los que se han atrevido a ser intelectualmente tan groseros como para no reconocer el abismo que separa a la materia del espíritu. Por lo menos a partir de Platón.

Por ello parece natural que el fin del hombre ha de satisfacer ambos aspectos del ser humano. Por un lado, a la vida biológica; por el otro, a la espiritual. Sin embargo, no cabe duda de que la espiritual es superior.

Es fácil advertir cuánto nos superan muchos brutos animales en diversos aspectos. Pero el único que razona, labor espiritual, es el hombre. Por ello tenemos zoológicos donde admiramos la fortaleza, belleza, agilidad de tantas y tantas bestias que no puede evitar su esclavitud porque no pueden escapar a las trampas que la inteligencia les tiende. Hemos llegado al extremo de que muchos de ellos logran sobrevivir gracias al cuidado que les prodiga el hombre. De otro modo se extinguirían.

Exactamente. Por eso, en nuestro interior, todo se ordena al pensamiento. La salud del cuerpo depende de lo que conozcan los sentidos, de otro modo no podríamos buscar nuestro alimento. Como la vista y el oído parecen captar la mayor cantidad de información, son las principales fuentes de placer y satisfacción. Los sentidos, a su vez, están al servicio de la inteligencia, hasta el punto de que estos sentidos nos proporcionan un placer muy unido a la actividad intelectual. Sin duda, ésta depende de ellos para recibir información, depende de ellos para su funcionamiento; pero su acto de comprensión, el

109 De la Naturaleza de los Dioses L. 2 , c. 6, nº 16.

concepto, y el trabajo que a partir de él realiza es de naturaleza diferente a todo lo material que la naturaleza nos muestra.

Por ello establecemos que la perfección y la felicidad se han de realizar principalmente en la vida espiritual y secundariamente en la biológica. Por ello hemos de rechazar a todos esos fines que nos limitan a la vida biológica o, al menos, la ponen por encima de la espiritual. Los que así razonan, y parecen ser mayoría, pronto sienten un vacío interior, una insatisfacción que no se pueden explicar. Tal vez por eso tanto ha aumentado la tasa de suicidios en el mundo contemporáneo.

De ahí que consideremos superior la visión de los que ponen el fin en la construcción de la ciudad futura que idealizan y consideran forzosamente superior a la actual. En esta comprensión del tema, sobresale nítidamente la superioridad del fin respecto de la persona individual e incluye el elemento espiritual, aunque sus autores no se den cuenta, porque solo una inteligencia libre puede construir una ciudad, una civilización, una cultura. Es curioso que el materialismo marxista no advierta el componente espiritual del fin que propone. Es allí donde radica su poder de atracción, superior al del liberalismo político y económico hoy en boga. Porque el liberalismo propone la superioridad del individuo y de su plena libertad, la que, de hecho, ha sido usada para obtener una mayor cantidad de riquezas y placeres que ahogan la vida del espíritu.

Superior aun es la visión de las antiguas escuelas morales de la época helenística, como la estoica, por ejemplo, que ponían el fin en la práctica de la *virtud moral.* Someter toda la vida a la virtud parece un fin digno del hombre. Y tienen mucha razón. Un hombre virtuoso es perfecto y feliz. Solo quien practica la virtud en elevado grado llega a experimentar una paz interior superior a todo lo que puede darle los sentidos, unido a una profunda satisfacción. Como muy pocos llegan realmente a poseer virtudes morales realmente bien desarrolladas, desconocen la felicidad que su posesión brinda. A pesar de lo cual, tal respuesta no es suficiente.

Antes que ellos, Aristóteles había advertido que la virtud debe ser amada por sí misma, que el acto virtuoso debe ser elegido por él mismo[110]. Sin embargo, si comprendemos bien la naturaleza de la virtud, notamos que toda virtud busca un fin diferente de ella misma. Es el medio para alcanzar dicho fin, por lo que no puede ser el fin último. La fortaleza es la virtud necesaria para alcanzar la victoria; la justicia, para lograr la paz social; la templanza, para el

110 Ética a Nicómaco L. 2, c. 3.

autodominio. El Filósofo, pues, concluía que la felicidad la daba, finalmente, la *vida contemplativa*[111], para gozar de la cual son necesarias las virtudes.

Decíamos que, en el hombre, todo se ordena al conocimiento. A éste le sigue, como su fruto natural, el amor y la felicidad. Tanto el amor como la felicidad son fruto del conocimiento y no a la inversa, como suele pensarse. Porque no se puede amar lo que no se conoce, al menos, de alguna manera. Como sin amor no hay felicidad posible, resulta que la clave de toda la vida humana radica en el conocimiento intelectual. Por lo tanto, *la satisfacción de la inteligencia*, fundamento del amor cuya coronación es la felicidad, es necesaria para que el hombre adquiera su última perfección y completa felicidad. Dicho brevemente, el fin produce la satisfacción de la inteligencia, la que engendra el amor, en el que estriba la perfección y felicidad humanas.

¿Es posible calmar la sed de saber de la inteligencia humana? ¿No termina decepcionado con todo lo que sabe y busca nuevas metas que alcanzar? Lo peor que podríamos intentar es calmarla con el acopio de bienes materiales o en el goce de los sentidos. Por ser entidades inferiores, será imposible hallar en ellos otra cosa que esa insatisfacción que recientemente señalábamos. Esta parece ser la explicación del fenómeno que señalábamos poco ha y que tanto intriga: en los países materialmente más ricos, técnicamente más completos, el índice de suicidios es cada día mayor.

Es un espectáculo fascinante contemplar a una persona que sacrifica su vida, sus goces más íntimos, a una gran causa. El caso es más frecuente de lo que se cree, si bien se da en personas muy especiales. Abunda entre las movidas por un afán religioso, como en monjes y misioneros; pero también se da con cierta frecuencia en artistas, científicos y políticos, provistos de una vocación tan recia que les permite ocupar enteramente sus vidas, hasta el punto de no tener tiempo para lo que consideramos una vida normal. Todos ellos nos están enseñando que, cuando se tiene una buena *razón* para vivir, todo lo demás resulta secundario. Mas tener una buena *razón*, como la palabra lo indica, es asunto de inteligencia. Por mucho que intervenga la afectividad, en definitiva es ella la que domina a la voluntad, engendra el amor y la felicidad. En estos casos vemos vislumbrar el fin del hombre. El problema radica en determinar qué satisface tan plenamente a la inteligencia de modo que podamos catalogarlo como el fin del hombre. Su posesión nos llevará a considerar al resto como banal y prescindible.

Nuestra inteligencia es sumamente limitada. Apenas se conoce un poco

111 Oc. L. 10, c. 8.

la superficie de este planeta. Nosotros mismos nos sentimos enigmáticos, misteriosos. ¡Cuánto nos gustaría comprender nuestra vida interior! La *comprensión* es lo que siempre buscamos y es lo que nos satisface cuando la hallamos. Pero hemos de partir de la limitada información que nos entregan nuestros sentidos: colores, olores, sonidos, etc. Esas personas a las que aludía en el párrafo anterior, sobresalen por haber logrado una muy especial comprensión del objetivo que mueve sus vidas.

Hay algo muy curioso. Si bien nuestra inteligencia es muy limitada y va comprendiendo muy de a poco lo que conoce, su poder, en cambio, es infinito en cuanto a su extensión. Ya establecimos que nuestros conceptos son universales; es decir, se extienden a un número infinito de seres posibles del mismo tipo. Esto nos muestra su amplitud infinita. Más aún. Porque un concepto es infinito dentro de la limitación de un determinado tipo. Es una infinitud meramente posible, por lo demás; no actual. Quien entiende qué es un hombre, podrá aplicar ese concepto a todos los hombres, no importa su número; pero no a los gatos. ¿Nos hemos formado un concepto para cada cosa que existe en el universo? Sin duda que no. Sin embargo, hay ciertos conceptos que son realmente infinitos, tanto en comprensión como en extensión. El primero de ellos es el concepto de *ser*. Se extiende a todo lo que es y comprende todo lo que es. ¿Hay algo que no sea? Solo a eso no se le puede aplicar tal concepto; pero la pregunta es contradictoria, porque el *hay* implica el ser. Por aquí comprendemos mejor por qué todo nos resulta insatisfactorio; tarde o temprano nos cansa y nos aburre. De ahí que busquemos nuevas experiencias, nuevos horizontes, nuevas aventuras. Porque nuestra inteligencia sigue sin llenar su capacidad de conocer.

Aceptada esta curiosa característica de nuestro intelecto, parece que no hubiera forma de darle satisfacción. Acudamos a la experiencia que tenemos de esas personas que llenan su vida y lo sacrifican todo a esa razón de vivir que los satisface tan profundamente que los hace olvidar todo lo demás. No es el número lo que realmente importa, sino el hallar un objeto considerado tan excelente que hace olvidar a los demás. ¿Existe tal objeto?

Dios es el creador de todas las cosas. El hombre puede descubrir su existencia y vislumbrar su perfección infinita. Obviamente, si fuera posible un conocimiento directo de Dios, allí hallaríamos mucho más de lo necesario para saciarnos.

Santo Tomás se hace una pregunta singular: ¿Qué razón pudo haber tenido Dios para crear? La inteligencia infinita no hace las cosas a tontas y a locas,

sino en base a razones apropiadas. Siendo Él infinitamente perfecto y feliz, no podía crear por necesidad, como si le faltara algo. No puede buscar un fin exterior a Sí mismo, ya que nada existía fuera de Él. La única razón posible es que Dios haya querido comunicar su propia perfección y felicidad a sus criaturas. Dicho con otras palabras: *hacerlas semejantes a Él*[112].

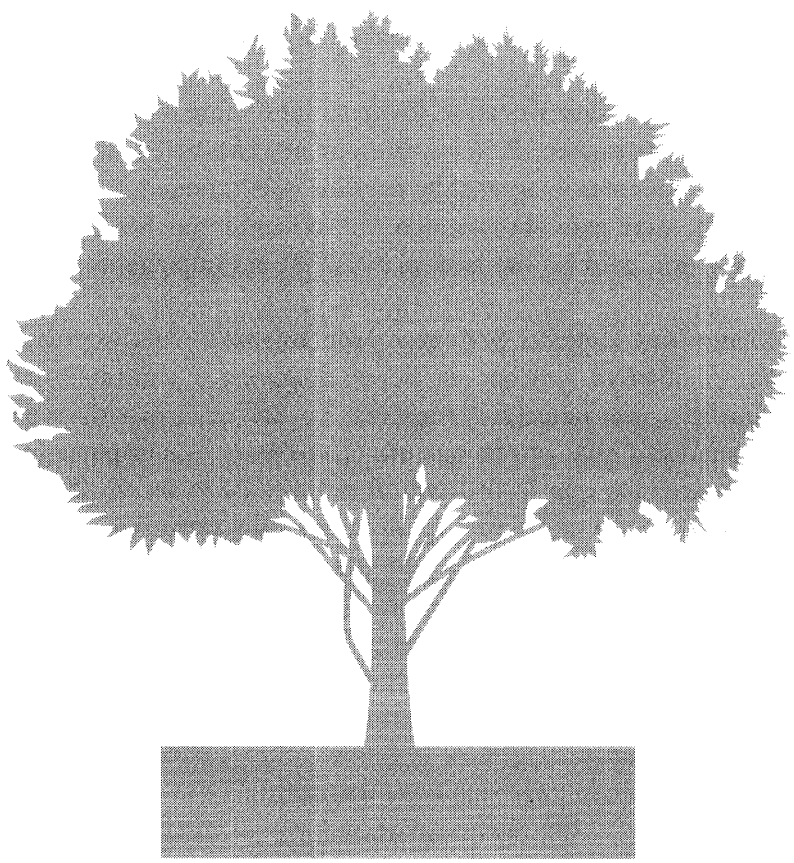
Analizadas nuestras facultades superiores y la motivación que el Creador tuvo al crearnos, llegamos a la conclusión que había vislumbrado Aristóteles: el hombre está hecho para ser feliz por la contemplación del máximo ente, del máximo bien, bien común del universo. Aunque la filosofía ignore absolutamente cómo pueda llevarse a cabo tal visión, no cabe la menor duda de que, en cuanto conoce el hombre la existencia de tal ente, no puede sino anhelar su contemplación. No puede satisfacerse con un conocimiento abstracto y mediato de su existencia, como el que puede lograr la filosofía, sino que aspira a algo más; bien que ese *algo más* quede envuelto en las sombras del misterio.

De todo lo cual podemos extraer el criterio supremo de la moralidad: es bueno todo lo que nos conduce a dicha contemplación. Como ese ente es el bien común del universo y la ley tiene por finalidad conducirnos al bien común, el sometimiento a la ley propio del ser humano es la guía práctica para lograrlo.

112 Suma de Teología I q. 44 a 4.

CAPÍTULO XIV

BIEN COMÚN Y BIEN PRIVADO



1.- BIEN COMÚN Y BIEN PRIVADO

Todos los hombres somos personas. Tan solo existen personas humanas en nuestro planeta. Llamamos persona al individuo humano. Pero los seres humanos jamás se hallan aislados, siempre viven formando comunidades. El *hombre en estado natural*, es decir, aislado, con que soñaron los primeros teóricos liberales, jamás ha sido hallado. Es verdad que, a modo de excepción, se encuentra a ciertos adultos solitarios, alejados de toda comunidad por largos períodos de tiempo. El caso es muy extraño y poco frecuente. En los primeros siglos del cristianismo se dio esta curiosa vocación que no duró mucho por la dificultad de la empresa que pronto fue abandonada y reemplazada por comunidades aisladas. La vida monacal reemplazó al anacoreta y se mantiene vigente en la actualidad. Los monasterios fueron particularmente abundantes en la Europa medieval y siguen siendo numerosos, mientras los ermitaños son sumamente escasos.

Allí donde hay una comunidad, hay un *bien común*, diferente del privado. Hemos, pues, de intentar comprender esta difícil noción para distinguirla cuidadosamente del bien privado. Es necesario hacerlo para lograr una adecuada comprensión del carácter social de la persona humana.

Llamamos *bueno* lo que nos atrae, lo que, por un motivo u otro, se convierte en objeto de nuestro deseo. Para los que ponen el fin y el sentido de la vida en el placer, lo bueno es lo agradable; para los que lo ponen en la utilidad, lo bueno es lo que sirve para obtener algo. Ciertamente, muchas veces lo bueno es agradable y útil, pero no siempre, ni es eso lo más importante.

Recordemos que el placer pertenece propiamente al cuerpo y tiene razón de medio; su objetivo consiste en llevar al animal a realizar la actividad que pondrá fin a una necesidad corpórea. Lo útil es lo que sirve para otra cosa a cuyo servicio está, por lo que esa otra cosa es más importante que lo útil. Por eso decimos que lo útil está al servicio de lo inútil. Nosotros, en cambio, hemos puesto el fin en la perfección. Llamamos bueno a lo que es capaz de perfeccionarnos, más aun, a lo que se presenta como una perfección en sí. Esta perfección, cuando es poseída, va acompañada por la felicidad interior, felicidad de carácter espiritual. Lo que es capaz de perfeccionarnos, alguna perfección ha de tener en sí mismo. Nadie da lo que no tiene; si nos perfecciona, es perfecto, al menos en cierto sentido. Concluimos, entonces, que llamamos bueno a lo que se presenta como perfecto. Al ponerlo en relación con nosotros, lo proclamamos nuestro fin. Por lo que podemos decir, que llamamos bueno al fin que nos perfecciona.

Estas aclaraciones conceptuales se aplican por igual al bien privado y al bien común. Porque ambos son bienes. Pasemos, pues, a precisar qué los distingue.

Evitemos una confusión frecuente. Algunos piensan que el bien propio es el bien personal, el de la persona, mientras que el bien común es el bien de una comunidad. Además, se identifica al bien propio con el privado. Este modo de comprender es deficiente, porque tanto el bien privado como el común son personales, de personas, y, por lo mismo, pueden ser llamados propios. ¿Acaso no hablo yo de mi padre, sin negar, por ello, que también lo es de mis hermanos? Mi propio padre, también lo es de mis hermanos. La paternidad es un bien común de todos los hermanos. Por ello, dejemos de lado al bien propio, porque puede ser privado como común y fijemos nuestra atención en estos últimos.

- Lo *privado* pertenece a alguien, sea una persona singular o colectiva o moral, con exclusión de cualquiera otra. Esa cancha deportiva pertenece a una persona y ella es su dueña para todos los efectos legales; aquélla pertenece a un club que actúa como una persona en cuanto dueña de la cancha en oposición a otros clubes. Estamos, pues, ante bienes privados en cuanto excluyen del goce del bien a otros hombres. Podemos decir que la bondad de un bien privado se agota en satisfacer a su propietario. El ejemplo más claro de un bien que es privado por naturaleza es el alimento que, al ser comido por una persona, desaparece como alimento y no puede satisfacer la necesidad de otro.
- Lo *común* es lo que pertenece a varios, a muchos, a todos. No se agota al ser poseído o gozado por una persona, sino que, al ser poseído por una comunidad, los satisface a todos. Su carácter de común se lo da su apertura a muchos, a todos. El orden jurídico nacional nos afecta a todos y nos permite gozar en paz de una vida civilizada. Ningún chileno puede apropiarse de él y excluir a los demás, porque, en ese mismo momento, dejaría de ser un bien común para convertirse en privado de esa persona o grupo que se lo apropia. Tal vez el de la amistad sea el mejor ejemplo porque enlaza entre sí a los amigos. Si uno es excluido, desaparece la amistad. Ésta solo puede existir en cuanto es compartida por varios, por todos los amigos. Aquí no importa si son pocos o muchos, sino en que, por naturaleza, aquello ha de ser compartido para existir como bien. Esta sencilla reflexión nos permite comprender que un bien común es de naturaleza diferente del bien privado y, por lo mismo, siempre es superior, salvo que pertenezcan a diversas realidades.

Por otra parte, un mismo bien puede ser considerado privado y común al mismo tiempo, siempre y cuando lo sea desde perspectivas diferentes. La casa en que vive mi familia es el bien común de ella, es compartida por todo

mi grupo familiar. Desde este punto de vista es un bien común. Desde el punto de vista de la ciudad, es el bien privado de mi familia porque es gozada exclusivamente por ella con exclusión de las demás familias que componen la ciudad. Todas ellas han de respetar mi propiedad sobre esta casa.

La diferencia fundamental, pues, entre estos dos tipos de bienes radica en su aptitud o ineptitud para ser compartido. Si afinamos más el análisis, nos damos cuenta de que un bien común es superior al individuo mismo que lo posee, porque le es inalcanzable; a menos que se asocie con otros a fin de lograr entre todos ese bien de orden superior. Por ello la persona que se ordena a un auténtico bien común se supera a sí misma, logra una perfección que, en su singularidad, no podría alcanzar. Eso no significa que no sea el individuo quien posea al bien común; indica tan solo que no lo alcanza encerrado en su singularidad, sino en tanto en cuanto forma parte de un determinado grupo.

Un ejemplo nos permitirá comprender mejor la importante propiedad del bien común que estamos estudiando.

Todos los hombres nos comunicamos mediante el *lenguaje*. Éste es un conjunto de signos que nos permite expresar nuestros conceptos, deseos y sentimientos. Para que estos signos sean aptos para ello, es necesario que se usen los mismos signos para expresar los mismos conceptos, deseos, sentimientos. De otro modo serían inútiles. A esto se debe la aparición de diversos idiomas; ya que, en distintos lugares del planeta, se han usado otros sonidos para expresar esos mismos conceptos, etc. Dado que estos signos son arbitrarios y convencionales, no solo tenemos idiomas diferentes, sino que un mismo sonido, en un idioma, puede expresar conceptos muy distintos; como, asimismo, con diversos signos podemos expresar el mismo concepto. Expresamos el mismo concepto cuando pronunciamos la palabra *hombre* o las palabras *ser humano*. Las voces son realmente harto diferentes. El lenguaje es un bien común. Si yo invento una nueva lengua que no comunico a nadie, no podría ser considerada un idioma. Sería un bien privado mío y no un bien común. Dado el carácter arbitrario y convencional del idioma, toda persona ha de esforzarse en aprenderlo. Dominarlo con perfección no resulta fácil como todos hemos experimentado más de una vez. Esto se debe a que debo someterme a la comunidad que lo usa y que, de algún modo, determinó su estructura y sus reglas. Pero soy yo quien llega a dominarlo, es un bien personal mío, mi propio idioma, y, al mismo tiempo, el bien común de mi comunidad.

Este bien común produce un efecto notable: hace posible pensar y transmitir el pensamiento. Es curioso, el lenguaje expresa conceptos, etc. que

son anteriores, de otro modo no habría nada que expresar; sin embargo, si a un niño no se le enseña a hablar, tampoco llegará a pensar. Al menos se quedará a un nivel tan rudimentario que lo diferenciará poco de las bestias. Es lo que parece haber quedado demostrado con la experiencia de los niños perdidos en los bosques. Recuperados muchos años después, no ha sido posible enseñarlas casi nada, sobretodo, no han aprendido a hablar. Su pensamiento, si puede calificarse así, ha quedado reducido a un nivel mínimo.

Queda claro, pues, que la posesión de este bien común me hace inmensamente superior a lo que mi mera individualidad me podría dar. El ideal liberal del hombre que se construye a sí mismo, expresado en ese personaje tan simpático, Tarzán de los monos, no es más que un mito imposible de realizarse. La cultura y la civilización son el legado de toda la humanidad que vivió antes que nosotros; somos meros herederos de un inmenso bien construido paso a paso por millones de seres humanos. Es un bien común. A este bien debemos nuestra superioridad sobre las bestias. Todo lo cual no niega que sea la inteligencia espiritual de cada uno la que hace posible este magno bien común: pero lo hace posible al unirse a otras inteligencias individuales. Para gozarlo, finalmente, debe aceptar el producto final, el bien común como tal; es decir, como bien común.

Agreguemos una última nota. Todo bien material es, por naturaleza, un bien privado. Solo su abundancia y consiguiente repartición entre las personas puede acercarlo a ser un bien común. Mas, en virtud de su naturaleza propia, sigue siendo un bien privado. Por ello veíamos que una casa era ambas cosas a la vez. Dada su amplitud, puede ser usada por varias personas; mas, como es material, su amplitud es limitada y su comunidad queda acotada a los que quepan en ella. Otro tanto puede decirse de un parque, hasta del aire que respiramos. Un bien espiritual es necesariamente un bien común. La verdad es un bien común, aunque hoy tratemos de privatizarla mediante el derecho de autor. Por ser el hombre un animal, tantos sus bienes privados como los espirituales participan de su naturaleza compuesta y, por ello, algo propio del bien privado y del bien común les alcanza. Claramente lo vemos en el lenguaje que está compuesto por voces materiales y significa conceptos espirituales.

2.- SUPREMACÍA DEL BIEN COMÚN

Dos errores han hecho muy difícil la comprensión de este concepto, básico en ética social, en estos últimos siglos.

- La doctrina *liberal*, desarrollada en el siglo XVIII, dominante desde el XIX. Más que una doctrina, es un clima espiritual, ya que sus versiones son

múltiples y contrarias en muchos aspectos. Nos limitaremos aquí a comprobar que hizo desaparecer la preocupación filosófica respecto del bien común. Para muchos autores liberales, como se los llama hoy, solo el individuo cuenta. En una interpretación simplista de Aristóteles, quien sostiene que solo los individuos existen, negaron el carácter social de la persona humana. Desarrollaron, en cambio, una hipótesis, absolutamente irreal, del *estado natural del hombre*. En esta interpretación de la historia, el hombre vivía solo y feliz en su soledad. Más tarde, cometió la insensatez de unirse con otros y vivir en comunidad. Este hecho se lo explica de las más variadas formas; mas nadie parece advertir su irrealidad. Incluso hay quien sostiene que los españoles hallaron a nativos viviendo en *estado natural* en América. El buen salvaje de Rousseau expresa ese modelo de hombre, ese mito, mejor dicho, que tuvo mucha fuerza entre ellos. Por eso se impuso, como valor supremo, una absoluta libertad individual, que tan bien expresa la declaración de los derechos del hombre, es decir, del individuo y su bien privado por sobre la comunidad y su bien común. Para el liberal, la sociedad se ha de fundamentar en el derecho de propiedad privada del individuo, derecho que fue calificado de *sacrosanto*. Solo se entiende que un hombre se sacrifique en aras de aumentar su propiedad. De aquí brota la visión de la guerra permanente entre los intereses individuales con el triunfo del más fuerte. Se considera que este triunfo es beneficioso porque elimina al deficiente en un combate leal. Por ello los pobres serán considerados viciosos, a ello deben su condición de tales, y una verdadera rémora para la sociedad. El concepto del orden social, primer bien común de toda sociedad, queda destruido. Desaparece la idea de que todos están al servicio del bien común, que todos están obligados a ayudarse -hasta se hicieron campañas para suprimir las ayudas que los gobiernos municipales tenía para salir en socorro de los más pobres, porque eso mantenía a los pobres- para ser reemplazada por la guerra social mencionada.

- La doctrina *socialista*, desarrollada como reacción en el siglo XIX, se hizo dominante en el XX. Se opone a la destrucción del tejido social provocado por el liberalismo. La nueva situación social creada favorece a los ricos y poderosos despojando a los pobres y débiles de lo poco que tenían. Los primeros socialistas comprendieron que el orden del antiguo régimen fue reemplazado por una desigualdad económica que reemplazaba a la social. Sintieron la necesidad de la sociedad, de la vida comunitaria orientada toda entera a la mutua ayuda y a la paz social como bienes superiores a los individuos mismos. Por desgracia, esta reacción fue excesiva, como suelen serlo todas las reacciones. Los socialistas llegaron a la conclusión de que el individuo no existía, solo existía la sociedad. Por ello lo que les importaba era el bien de la sociedad y no el de los individuos. Éstos no tienen más derecho que el que la sociedad se digne concederles. Esta concepción destruye

al auténtico bien común y lo reemplaza por el bien privado de la sociedad. Recordemos el ejemplo de la cancha de un club deportivo. Ésta no pertenece a los socios en cuanto son individuos, sino en cuanto socios del club. Por lo cual, como ocurre con los bienes materiales, más que un bien común, es un bien colectivo. Al concebir de este modo el bien de la sociedad, los socialistas negaron la legalidad de la propiedad privada, la que pasó, en sus mentes, a adquirir las características del pecado original bíblico, llegándose al extremo de rechazar la legitimidad del matrimonio y proclamar el amor libre.

Estas dos visiones de la sociedad y del bien propio del hombre ha hecho casi imposible que se comprenda qué sea el bien común. Los que se inclinan al liberalismo lo reemplazarán por la suma de los bienes particulares de los miembros de la comunidad. De allí que se dé hoy tanta importancia a la renta *per capita*. Los que se inclinan al socialismo pensarán que solo interesa el bien del Estado, por lo que todo bien privado es un robo, una injusticia que impide la felicidad de la comunidad. Por ello hoy se suele llamar *desposeídos* a los menos pudientes, lo que parece implicar que antes poseían riquezas de las que fueron despojados en algún momento.

Toda visión equivocada tiene razón en algún aspecto. Los liberales tienen razón al insistir en que es la persona la que posee bienes; los socialistas, cuando llamaba la atención sobre la necesidad de imponer un bien común por encima de todos los intereses particulares. Pero ambos se equivocan en la fundamental: ninguno de estos dos movimientos intelectuales entiende qué sea el bien común y su relación con el bien privado.

Aclaremos que el bien común no es el de la sociedad como opuesto al bien de los ciudadanos. Eso sería un mal común. Tampoco puede pensarse que sea la mera suma de los bienes privados de aquéllos. En tal caso, no habría un verdadero bien común que responda al carácter social de la persona. Por lo dicho queda claro que el bien privado está al alcance de la persona, se agota en satisfacer su necesidad y no eleva al individuo por encima de sí mismo. El bien común, en cambio, no está al alcance del individuo, no se agota cuando éste lo posee y lo eleva a perfecciones que, por sí mismo, no podría aspirar.

Para comprender mejor esta diferencia conviene que estudiemos el *carácter social* de la persona. Como una primera aproximación, sostengamos que la persona existe y se completa en virtud del bien común, de la ayuda que le prestan otros individuos; de ninguna manera es autosuficiente. Que la persona es un individuo inmerso en una sociedad sin la cual su existencia se hace imposible, puede demostrarse tanto a nivel biológico como espiritual.

Biológicamente considerado, todo ser humano nace gracias a la colaboración establecida entre sus padres. Sin la sociedad matrimonial, no existe. No solo es engendrado por esa colaboración, sino que es alimentado, educado, en una palabra, desarrollado por esa misma colaboración durante muchos años. Sin toda esa ayuda exterior, ningún niño sobreviviría después de nacido. Esta situación de dependencia total dura años.

Su vida espiritual es el fruto de la labor de la inteligencia y de la voluntad. Ya vimos que la inteligencia despierta gracias al lenguaje que sus padres le inculcan. Esa ayuda es indispensable para que el niño comience a vivir espiritualmente. Un niño pequeño abandonado, no solo muere en poco tiempo, sino que, si es suficientemente mayor como para sobrevivir, su inteligencia no madura y no llega a manifestar su poder.

Estas sencillas comprobaciones nos permiten apreciar cuán equivocada está la concepción liberal al suprimir el bien común y el carácter social de la persona. Por cierto que los liberales reconocen que los hombres viven en sociedades, pero creen que se trata de asociaciones libremente aceptadas por las personas que a ellas se incorporan. De allí el mito de que todo nace de un pacto social que firmaron nuestros antepasados -¿Quiénes, cuándo, dónde?- a fin de asegurar sus bienes privados. Los socialistas comprenderán, al aceptar el mito, que la sociedad la crean los capitalistas para defender su capital.

Es verdad que puedo ingresar a muchas sociedades libremente. Así me inscribo en un club deportivo, en una asociación profesional, cultural, etc.; pero también hay sociedades necesarias a las que pertenezco antes de darme cuenta de ello. ¿Cuándo aprendí que soy chileno? Ciertamente varios años después de que mis padres me inscribieran en el Registro Civil. Comprendí que era hijo de mis padres con notable retraso.

Todo lo dicho nos revela que el carácter social es *natural*, es constitutivo de la persona en vez de ser adquirido libremente como ocurre en las sociedades que elijo. Como el hombre fue creado por Dios, esa condición social fue querida por Él. Por lo demás, en toda la biosfera hallamos algo parecido que llamamos ecosistema. Cada ser vivo tiene su lugar y su aportación, ambos necesarios para que el ambiente se mantenga propicio para la vida. En consecuencia, hay un bien común previo a mi existencia como ser humano al cual me debo por encima del bien particular privado.

Queda, pues, clara la superioridad del bien común por sobre el privado. Lo que no niega para nada que el bien común sea poseído por las personas. No

hay que limitarlo a la sociedad considerada en su conjunto, colectivamente. El ejemplo de la amistad es muy claro al respecto. La amistad une a los amigos. Son ellos los que poseen ese bien que llamamos amistad, el que, no por eso deja de ser un bien común. O pertenece a todos y cada uno de los amigos o no existe. Así es todo bien común. Es gozado y poseído por la persona individual gracias a que es parte de una comunidad. Pero es ella la que lo goza.

Pero hay más. El bien privado es posible solo si es respaldado por el común. Dado el carácter social de la persona, a ésta le resulta dificilísimo sobrevivir en soledad, como ya vimos, lo que se debe a que los bienes privados solo son posibles en tanto el bien común los hace posibles. Con un ejemplo se verá más claro. Decíamos que el alimento es un bien privado característico. Pues bien, sin un orden jurídico no es posible producir y distribuir alimentos en cantidad suficiente para la humanidad actual. El orden jurídico es un bien común. Otro tanto puede decirse de la paz, bien común altamente estimado. Una de las primeras secuelas de la guerra es el hambre. La paz es condición necesaria para la abundancia de esos bienes privados que tanto necesitamos.

Por ello, contrariamente a lo que piensan los liberales, el bien común no se opone al privado, sino que lo hace posible. Por lo mismo, el bien privado que se opone al común, deja de ser un bien para convertirse en un mal. El bien privado es legítimo tan solo si es aceptado por el bien común.

De este modo comprendemos que el liberalismo y el socialismo son doctrinas sumamente deficientes. El primero anda más errado en política que en economía, ya que la política consiste en la guarda y promoción del bien común mientras la economía se refiere más al bien privado. El segundo, por su parte, está más equivocado en economía que en política, por razones obvias. Sin embargo, por llamar bien común al bien privado del Estado, tiende a convertir a la sociedad civil en una especie de cárcel tan insoportable que los regímenes marxistas, los más auténticamente tales, han tenido que construir *cortina de hierro* para impedir la fuga de sus habitantes. Jamás se había visto en la historia de la humanidad una monstruosidad igual.

3.- BIEN COMÚN Y FIN ÚLTIMO

La conclusión a la que hemos llegado parece contradecir la obtenida en el capítulo anterior. El bien común es superior al privado y condición de su existencia. Tesis que nos ha sido revelada por el carácter social de la persona. ¿No contradice esta aserción a la que establecía que el fin de la persona era su propia perfección y felicidad? Ambos aspectos de su fin son logrados en

una vida futura cuando goce de la presencia de Dios, aunque ignoremos absolutamente cómo pueda realizarse tal cosa. En esta perspectiva, ¿podemos seguir manteniendo la primacía del bien común? Una corriente filosófica cristiana llamada personalismo lo niega con decisión.

Parece obvio que lo primero que hemos de examinar es si Dios es un bien privado o un bien común, ya que la oposición se da entre estos conceptos. Dicho de otra manera: ¿En cuánto qué Dios es el fin último; en cuánto bien privado o en cuanto bien común?

Al hacernos tal pregunta podemos deshacer una confusión que hizo muy difícil la respuesta y llevó al extravío *personalista*. No es lo mismo, insistamos una vez más, bien personal, bien propio y bien privado; ni bien de la comunidad y bien común. Todo bien del hombre debe ser considerado personal, ya que todo hombre es persona necesariamente. Asimismo, todo bien puede ser considerado propio de quien lo posee. Pero no lo son de la misma manera.

El *bien privado* pertenece a la persona en su carácter singular por lo que es susceptible de convertirse en objeto de propiedad privada y excluir a toda otra de su posesión. El *bien común*, en cambio, le pertenece por su carácter social, en cuanto es miembro de un grupo o comunidad, y, por la misma razón, no podrá apoderarse de él excluyendo a los otros miembros de la comunidad. ¿Puedo gozar de la amistad excluyendo a mis amigos de la misma? O la gozamos entre todos o ninguno la alcanza. Otro tanto ha de decirse de la paz social. De este modo participamos de la victoria de nuestro equipo favorito, sin excluir a los demás hinchas de su goce por la misma victoria. En cambio, tan solo yo hago uso de mis zapatos; a lo más podré prestarlos privándome, durante ese lapso, de su goce.

Distingamos, a su vez, el bien común del colectivo. Un *bien colectivo* pertenece a una comunidad y, por ende, a sus miembros; pero no puede llegar de modo individual a ninguno de ellos. Así sucedía con la propiedad de la cancha deportiva que pertenece colectivamente a los socios. Por eso su goce queda, en definitiva, sometido a lo que decida la directiva del club. El lenguaje, en cambio, es un bien común, pertenece a todos los que lo hablan, sin necesitar permiso de la Real Academia para ello. Claro está que cada uno deberá acatar sus leyes y unos llegan a dominarlo mejor que otros; pero nadie puede ser excluido de su goce por ley alguna. Nadie se siente haciendo uso de algo ajeno cuando hace uso de un bien común, a pesar de comprender perfectamente que no es de su propiedad privada. En verdad, estos bienes,

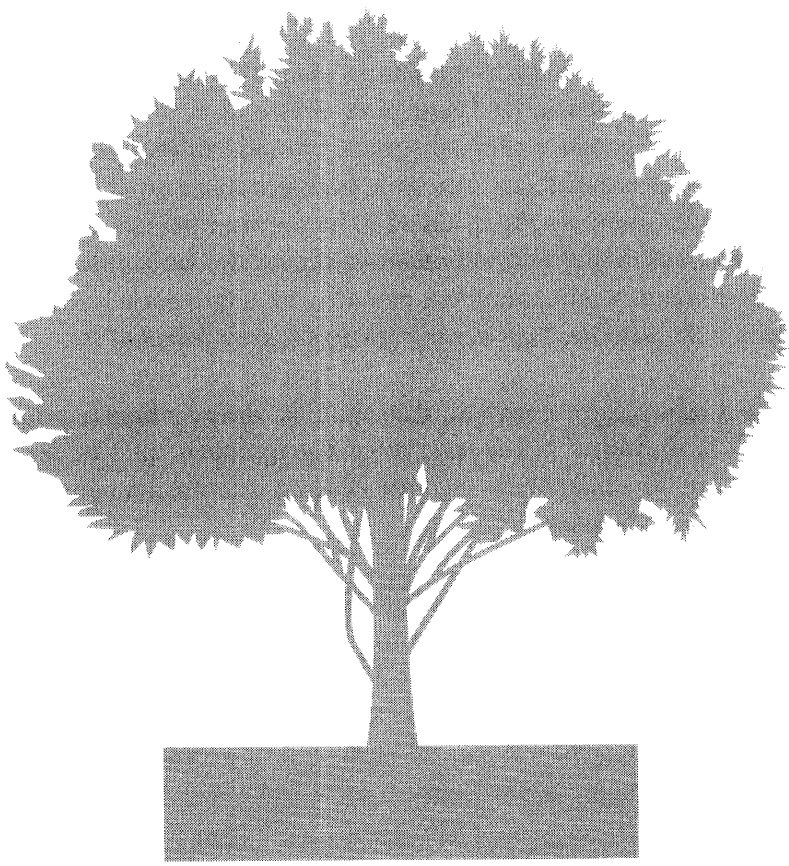
por naturaleza, no son susceptibles de apropiación privada. ¿Alguien puede sentirse dueño de la ciencia? Este gran bien va siendo construido paso a paso en común por todos los científicos del mundo. Es un típico bien común del que nadie es dueño.

Regresemos a nuestra dificultad y, con las aclaraciones logradas, respondamos al interrogante. *Dios es el bien común del universo.* En su calidad de tal es fin último del hombre. Nadie puede apoderarse de Dios, ponerlo a su servicio, excluir a alguien de su contemplación, si cumple con los requisitos que Él mismo dispuso. Todo lo contrario, cada persona se pone al servicio de Dios y se somete totalmente a Él. En cuanto logre esta sumisión total, obtendrá su perfección y su felicidad. Por eso no hay nada más grande que la consagración de un hombre a una tarea superior, es decir, a un bien común. Esos casos extraordinarios que recordábamos en al capítulo anterior y nos permitieron comprender un poco mejor la naturaleza del fin último, también nos ayudan, ahora que sabemos que es el bien común, a comprender la supremacía de éste respecto del privado. Justamente, quien descubre un bien común y se entrega a él, olvida muchos bienes privados que pasan a ocupar un segundo lugar. Por ello el fenómeno es relativamente frecuente en los que se dedican a labores de índole espiritual, ya que los bienes espirituales son comunes y no privados. También puede hacerlo que se dedique a bienes privados, como son los materiales, si lo hace desde una perspectiva de bien común. Como ocurre con los que se dedican a socorrer a los más necesitados. Es verdad que les proporcionan, alimentos, ropa, hogar o cualquier otro bien material; pero lo hacen desde una perspectiva de bien común: ordenar mejor la sociedad.

En definitiva, en el olvido del bien privado se halla la felicidad.

CAPÍTULO XV

LA VIDA VIRTUOSA



1.- LA VIRTUD, PERFECCIÓN DEL HOMBRE

Hemos comprendido que el fin último del hombre es su propia perfección. Al poseerla, el hombre queda completo, satisfechas sus necesidades, en dos palabras: alcanza la felicidad. En última instancia, logra su perfección en la vida contemplativa -solo quien usa la inteligencia podrá perfeccionarse y ser feliz- dirigida hacia el supremo objeto de conocimiento: Dios mismo. Esto ocurrirá después de la muerte.

Llegados a esta conclusión nos asalta una duda: ¿Qué sentido tiene la vida sobre la tierra? Si el fin definitivo está en otra parte, ¿Qué hacemos aquí? ¿No habría sido mejor ser creados directamente en el fin último? Esta última hipótesis es contraria a nuestra naturaleza por lo que resulta absurdo plantearla. En efecto, somos animales racionales. Esto implica que nuestra inteligencia y voluntad han de ir despertando paulatinamente, a media que reciban información de parte de nuestros sentidos. En consecuencia, teníamos que ser creados en esta tierra; en caso contrario, no habría sido sensato crear seres humanos. Por lo que hay que volver a la primera pregunta: ¿Qué sentido tiene esta vida?

Sosteníamos que nuestro fin es nuestra propia perfección, nuestra plenitud. Ésta se halla en la presencia de Dios, porque éste es el único objeto capaz de colmar una inteligencia espiritual, en cierto modo infinita, de modo que quede completamente satisfecha. Por ser la inteligencia de un animal, ha de ir despertando paulatinamente; la voluntad lo ha de hacer del mismo modo. En consecuencia, antes de enfrentar el objeto supremo de conocimiento, tendrá que ir perfeccionándose, preparándose para ello. O, como decía Kant, *la moral es la doctrina...de cómo debemos llegar a ser dignos de la felicidad*[113].

Llegados a este punto, conviene distinguir la visión religiosa propia del Occidente de la filosófica. No se trata de que se opongan, sino de reconocer simplemente que son diferentes. Aunque llegasen a la misma conclusión, lo harían por caminos diversos.

La mayoría de las religiones que se practican en Occidente provienen del profeta Moisés. Éste recibió de Dios mismo una ley que debe ser observada por todos los que quieran ser admitidos a su presencia. Por ello, los teólogos de estas religiones harán una moral basada en preceptos, en mandamientos, y clamarán contra su violación. Nace, así, la noción de *pecado*, que san Agustín

113 Crítica de la Razón Práctica L. 2, c. 5).

definía así: *Dicho, hecho, deseo contrario a la ley eterna*[114]. Por la misma razón, los teólogos llamarán la atención sobre la ofensa a Dios que todo desorden moral implica y su consecuencia eterna. La noción de pecado, sin embargo, es ajena a la filosofía.

En filosofía, en cambio, hemos de partir siempre de la experiencia normal. No importa cuánto nos adentremos en la metafísica, todo conocimiento habrá tenido su origen en la experiencia y de ella, de algún modo, depende. Por ello en filosofía no se habla de pecado ni de ofensa a Dios. En nuestro lenguaje diremos: acto contrario a la razón, al orden que la razón descubre como el adecuado para conducir a la perfección de la naturaleza humana.

El mundo religioso se mueve más directamente orientado hacia lo que en definitiva otorga al ser humano su perfección; la filosofía, en cambio, se orienta más hacia la vida terrena tal como transcurre en este mundo. Por lo mismo, mientras en aquél es tan importante la experiencia mística, ésta no tiene cabida en la filosofía: no es una experiencia normal que todos puedan compartir.

Todo lo cual no implica, volvamos a insistir, que haya oposición entre ambos modos de considerar la perfección del hombre; son diferentes, sobre todo en su método de investigación, pero no necesariamente opuestos. De hecho, toda la filosofía escrita en Occidente desde el siglo IV hasta el XIX, salvo contadas excepciones, es cristiana; pero no es teología.

Por lo mismo, los hombres religiosos suelen hacer mucho hincapié en un hecho extraordinario, sobre el cual también hablan los filósofos, si bien no insisten tanto. Me refiero a la *conciencia.*

Uno de los hechos más sorprendentes en nuestra naturaleza viene conformado por aquello que solemos llamar: *la voz de la conciencia.* Nadie la ignora, nadie hay que no haya experimenta su fuerza alguna vez. Incluso hay quienes la han deificado hasta el extremo de hacerla infalible. Nada más lejos de la realidad. Sin embargo, es tan portentoso el hecho, que merece nos detengamos en él.

Cuando hacemos algo, lo hacemos porque queremos hacerlo. Si nos resulta bien, nos sentimos satisfechos; si fracasamos, sentimos desazón. Todo esto es natural y perfectamente comprensible. Lo que resulta, en cambio, enigmático es que, a veces, tras tener éxito en lo que pretendíamos, nos sintamos

114 Contra Fausto L. 2, c. 27.

descorazonados, tristes, sintamos remordimiento y terminemos arrepentidos. En otras ocasiones, en cambio, nos alegramos de no haber hecho lo que deseábamos tan ardientemente. Se trata, pues, de la presencia en nosotros de sentimientos contrarios a los que obviamente debieron haberse producido, contrariando y suplantando a los primeros.

No pensemos que la voz de la conciencia se oye únicamente en casos extraordinarios. Es verdad que hay momentos en que se hace sentir con más fuerza, se hace más notoria su presencia. Normalmente se expresa con suavidad, aprobando o rechazando nuestra acción, sin molestar, sin casi hacerse notar. Por ello suele destacarse el arrepentimiento ante un grave mal realizado, porque entonces nos sentimos interpelados por ella, a veces, con inusitada violencia. Pero siempre nos acompaña.

En estos hechos cabe destacar dos aspectos:

- Desde su mismo interior, el hombre *se juzga a sí mismo*, calificando su acción de bueno o mala. Al mismo tiempo experimenta diversos sentimientos acordes con la calificación. Estos sentimientos pueden ser muy profundos y duraderos.
- La *universalidad* de este hecho sobrepasa los límites raciales, culturales, temporales. No se conoce persona que haya carecido siempre de conciencia moral, ni civilizaciones ni épocas en que no se haya hecho sentir. Es un hecho tan universal como las religiones.

¿Cómo explicarlo?

Los teólogos ven en él una repercusión de la ley eterna en nuestro interior. Por ello, esta voz ha sido llamada *la voz de Dios*, si bien hay tener cuidado en no exagerar el alcance de esta expresión. No se trata de que cada cual reciba una revelación especial en su interior a propósito de cualquier actividad que desarrolle. No. Tan solo se expresa que Dios ha querido dejar en nuestro interior la capacidad de comprender la calidad moral de nuestros actos y sentimientos acordes con dicha calificación. No es que Dios nos hable directamente, sino de tener una capacidad cuya misión es representarlo como supremo legislador.

La filosofía también debe hacerse cargo de este misterio interior al hombre. Naturalmente, la historia del pensamiento nos muestra muchas explicaciones diferentes aducidas por los que se han intrigado con ella. Para no alargarnos demasiado, digamos que la conciencia no es más que la misma inteligencia humana juzgando los actos realizados o por realizar, según su conformidad o disconformidad con la recta razón. Lo que implica que todo ser humano,

de alguna manera, discrimina el bien del mal; o, al menos, que es apto para realizar dicha discriminación.

Esta conclusión no debe sorprendernos. Buscamos nuestra perfección, es decir, buscamos una perfección que está en conformidad con lo que somos. No se trata de una perfección abstracta, la mayor posible, sino la humana. Hay, pues, en nosotros una inclinación natural, espontánea, a realizar actividades convenientes con nuestra esencia, apropiadas para conducirla a su perfección. Por ello, la mayoría de los seres humanos llega a ser un adulto normal, sin necesidad de haber estudiado biología, psicología, etc.

Recordemos lo que ya dijimos: nos asustamos con la palabra perfección. Ésta designa la plenitud de un ente, que posea todo lo que debe poseer para ser lo que es. En cierto sentido, todos somos perfectos: tenemos nuestros sentidos funcionando, nuestra inteligencia y voluntad activas, etc. No importa que algunos de ellos tengan ciertas deficiencias, mientas cumplan con su función, están completamente hechos, son perfectos. Por lo menos tiene la perfección básica, esencial: realizan la actividad que les compete. Nuestra inteligencia, pues, realiza la función a la que está destinada. En esta función queda incluida la de juzgar nuestros actos según sean concordes o no con nuestra esencia.

¿A qué se debe, entonces, que haya tantas diferencias en este ámbito, tantos criterios morales disímiles?

Una cosa es la inclinación natural y otra es la manera cómo se realiza de hecho en una persona determinada. Tenemos inclinación natural a caminar y correr. Salvo los lisiados, todos podemos hacerlo. ¡Cuánta diferencia hallamos entre un atleta y quien no ha hecho jamás ejercicios! Es un hecho que todos reconocemos la existencia de los deberes morales, de prohibiciones que hemos de obedecer. Pero, mientras unos desarrollan notablemente su juicio, otros se anquilosan y pierden en gran medida la habilidad para juzgar adecuadamente estas cuestiones.

Así, pues, todos estamos provistos de la capacidad de hacer juicios morales, pero es necesario un esfuerzo, ejercitarse, instruirse, para que éstos sean ajustados a la recta razón. Hay, además, un estorbo que puede dañar enormemente esta capacidad: la pasión. Cuando aparecen pasiones desviadas, intereses violentos nos fuerzan a considerar bueno lo que es malo y viceversa. La inteligencia puede ser tironeada por ellas y terminar cediendo. Llegamos así al triste caso de aquellos hombres cuya conciencia nada les reprocha porque ha sido amordazada o gravemente deformada.

Gracias a la conciencia sé qué es bueno y qué es malo. Este juicio es acertado si la tengo ilustrada convenientemente y libre de los impedimentos vistos. Con todo hay que reconocer que hay situaciones complejas de difícil diagnóstico. Por ello es bueno no confiar demasiado en nuestro criterio moral y solicitar ayuda de quien sabe más, o, al menos, no está sometido a la presión que podríamos estar sufriendo nosotros.

Podemos acercarnos de dos maneras diferentes al estudio de tan prodigioso fenómeno. El teólogo, la persona religiosa, buscará determinar cuidadosamente las acciones penadas por la ley de Dios, las que impiden gozar de su presencia. Por eso suelen privilegiar la enseñanza del mal que hay que evitar necesariamente. Su manera de entender la moral está fuertemente marcada por la atracción que ejerce el mismo Dios, como fin último. De aquí que algunos la acusen de consistir en una serie de prohibiciones que no nos dejan vivir tranquilos.

Los que desconocen casi totalmente la espiritualidad cristiana suelen sentirse turbados ante tal acusación. Ocurre aquí algo similar a lo que sucede con la higiene. Se trata de prevenir el mal, el daño que causan ciertas acciones que no evitan las infecciones. También en este ámbito abundan las prohibiciones. En teología moral suele hacerse hincapié en las desastrosas consecuencias que siguen a ciertos actos, a ciertos hábitos contrarios al fin último y que impiden su consecución. Pero esto no es más que la puerta de entrada. La moral evangélica va mucho más allá. Transpuesto el dintel, se abre la vida ascética con sus purificaciones que desembocan en la vida mística con sus realidades asombrosas. Entonces se vive el Evangelio a plenitud. Claro está que son muy pocos los que lo logran.

Apoyándonos, pues, en la conciencia, llegamos al descubrimiento de los preceptos de la ley de Dios, la que recibió Moisés, y podemos aplicarlos correctamente a cada caso concreto. Por ello es tan socorrida la frase: *nada me reprocha la conciencia*. Si se trata de una conciencia verdaderamente bien formada, delicada y recta, en ese caso, y sólo en ese caso, podemos estar seguros de que esa persona posee una buena conducta moral. ¿Cuántas personas están en ese caso? Poquísimas. Hay tantas que son capaces de cometer variados delitos sin sentir remordimiento alguno. Eso es lo peor que puede pasarle a alguien: perder la capacidad de advertir el mal que está haciendo. Se habla entonces de *conciencia cauterizada*.

En filosofía, en cambio, miramos la vida moral de otro modo que, a pesar de ello, no se opone al anterior, por supuesto. Dada la dificultad que

encontramos al referirnos a lo que ocurrirá después de la muerte, a la que se refiere explícitamente la Revelación, a partir de Jesús el Cristo, los filósofos orientan su especulación hacia el fin último en cuanto es logrado en esta vida; es decir, se limitan a determinar la perfección personal en cuanto es lograda en esta vida, si podemos expresarnos así. En este punto, una vez más, un modelo notable es la *Ética a Nicómaco*, escrita por Aristóteles. Si bien la Revelación ha aclarado muchos puntos y corregido otros tantos, sigue esta Ética siendo un modelo por su estudio de la virtud moral. Sin olvidar, por cierto, la aportación de estoicos y neoplatónicos.

El Filósofo reconoce que ciertos actos jamás deben ser realizados por una persona moralmente digna, como el adulterio, el robo y el homicidio[115]. Dedica su obra, más bien, a tratar de las virtudes, tanto en general como en particular, deteniéndose en un cierto número de virtudes que le parecen ser las principales. Todo lo cual es precedido por un análisis del soberano bien que es la felicidad; mas, como es pagano, desconoce absolutamente la vida ultraterrena que la Revelación nos da a conocer. Siguiendo su ejemplo, aunque incorporando lo que los mejores pensadores han ido agregando en el decurso de los siglos, nos dedicaremos, en lo que sigue, a estudiar muy brevemente, por cierto, la virtud y la vida virtuosa.

Partamos de un principio subrayado con fuerza por los estoicos: para establecer sólidamente la vida moral es necesario *seguir a la naturaleza*. No a los bosques que nos rodean, por supuesto, sino a nuestra propia naturaleza o esencia humana cuya perfección buscamos. Como todo en ella está orientado al conocimiento, y éste al intelectual, seguir la naturaleza se realiza respetando siempre el orden racional o, como prefiere decirse ahora, la recta razón. Es la razón la que determinará, en cada momento, qué actos están en armonía con nuestra naturaleza y la conducen a su acabamiento y perfección y cuáles, por el contrario, la alejan de su fin. Como tan bien lo expresa el R.P. Sertillanges O.P.:

> *Seguir la naturaleza es, en fin, a la luz de las nociones generales (de la conciencia) y de sus tendencias consecutivas, decidirse, en cada caso, conformemente a lo que reclama, por ellas, la razón organizadora de la vida humana*[116].

Quien actúa de este modo va conformando una vida virtuosa, va adquiriendo las virtudes que lo perfeccionan, le dan paz a su espíritu que es

115 Ética a Nicómaco 1107a8.
116 La Philosophie Morale de Saint Thomas D'Aquin c. 4, pág. 117.

la máxima felicidad que se puede obtener en este mundo. Por ello es imprescindible que aclaremos esta noción tan importante en la vida moral y tan olvidada en el desquiciado mundo actual.

Santo Tomás encuentra tres sentidos de la palabra virtud que nos interesa retener aquí:

- Es el objeto que conviene a nuestra actividad; así, por ejemplo, se llama fe a lo que se cree.
- Es el acto por el que se alcanza dicho objeto; en nuestro ejemplo, se llama fe al acto por el que se cree.
- Es la disposición habitual que nos impulsa a realizar ese acto y alcanzar ese objeto; en nuestro ejemplo, el hábito o costumbre de vivir en la fe[117].

De estos tres sentidos relacionados entre sí, preferimos el tercero. En efecto, no basta realizar una vez un acto bueno –segundo sentido-, menos aún la presencia exterior del bien –primer sentido- para que el hombre logre su perfección. Es necesario que se produzca una transformación interior de la persona, de modo que toda su actividad traduzca esa perfección interior que le anima y conduce su actividad. El atleta no corre una sola vez, no se limita a contemplar cómo se corre, sino que siente gran gusto y facilidad en practicar su deporte favorito y lo realiza de modo notable, de modo perfecto. De la misma manera, lo que buscamos es que el hombre se haga realmente bueno, virtuoso, de modo que siempre y en toda circunstancia realice el acto correcto en el momento preciso. Y que lo haga con gusto interior, con facilidad, paz y delectación. Quien goza haciendo el bien, ése es el hombre perfecto, el hombre virtuoso. Al que le duele tener que renunciar al mal, a quien le cuesta realizar un acto bueno, ése está aún lejos de alcanzar la virtud y premio que conlleva el alcanzarla: la paz y felicidad de que se puede gozar en este mundo.

Con lo dicho estamos en condiciones de comprender un poco mejor la definición de virtud que el Filósofo nos enseña: *Aquello que hace bueno al que la posee y buena su obra*[118].

2.- LAS VIRTUDES FUNDAMENTALES

¿Cuántas virtudes ha de poseer una persona para ser considerada perfecta? Todas. Basta que el falte una para no serlo. ¿Cuántas hay? Tal vez nadie se haya dedicado a contarlas porque no tendría mucho interés. Como la virtud

117 Suma de Teología II-II, q. 55, a 1, ad 1.
118 Oc. c. 2, 1106a15 y 20.

consiste en hacer bien todo lo que se hace, toda actividad humana puede ser calificada de virtuosa o viciosa. Ocurre que todas las virtudes se relacionan estrechamente entre sí, de modo que, quien posee una de modo perfecto, las posee todas; a quien le falta la perfección de una, le falta la perfección de todas. Esto es fácil de comprender si advertimos que todas tienen una raíz común y un fin idéntico. La raíz común es la razón que determina en cada caso qué se debe hacer y el fin idéntico es la plenitud humana. Únicamente en personas imperfectas, que poseen virtudes imperfectas, puede darse la cohabitación de la virtud con el vicio; ambos en grado imperfecto, por supuesto. No con el vicio contrario a esa virtud, naturalmente, sino con un vicio contrario a otra virtud. Un hombre misericordioso puede, al mismo tiempo, ser cobarde. Por eso, cuando el ser misericordioso exija un acto de valor, fallará. Este ejemplo tan sencillo nos muestra que todas las virtudes se relacionan tan estrechamente entre sí que hay que poseerlas todas para poder ser un hombre virtuoso, sin fallas.

Ahora comprendemos por qué tan pocos son realmente felices, aunque lo afirmen en las encuestas. Aunque posean algunas virtudes desarrolladas hasta cierto punto, carecen de otras o las tienen en grado incipiente. La paz y felicidad sólo la experimenta quien posea una virtud a cabalidad, lo que logra tan solo si las posee todas. Parece que fue Platón el genio que determinó que todas las virtudes pueden reducirse a cuatro fundamentales. No se trata de que las demás nada agreguen a estas cuatro, sino de que por sus objetos y por la facultad que las cobija, se parecen enormemente y se relacionan estrechamente. Resulta cómodo reducir el ingente número de virtudes a tan solo cuatro para efectos de su exposición y estudio. Conviene, pues, que digamos alguna palabra sobre cada una de ellas y de algunos vicios que se le oponen.

2.1.- LA PRUDENCIA

La más importante de todas las virtudes morales es la que reside en la razón. La inteligencia, como ya lo vimos, tiene que determinar en cada momento la actitud precisa que se ha de tomar en las circunstancias en que se encuentra. Quien lo sabe es prudente, posee la virtud de la *prudencia*. Esta virtud es condición indispensable de cualquier otra virtud. Supongamos que posees la virtud de la *veracidad*, es decir, jamás mientes. En una situación concreta, ¿debes decir la verdad o callar? Esta dificultad la resuelve la virtud de la prudencia, no la de la veracidad. Si hablas cuando debes callar, revelas que tu virtud es incompleta por no estar acompañada de la prudencia. Por eso impera a todas las demás; las que, sin ella, son como fuerzas ciegas que jamás

sabrán si están actuando bien o mal.

La prudencia consiste principalmente en dos actos:

- Primero es necesario realizar un juicio que determina si el acto que se presenta es bueno o malo en las circunstancias en las que se presenta, vale decir, es la condición misma que hace posible la conciencia.
- Su segundo acto consiste en impulsar a la acción juzgada por el primer acto. Gracias a este segundo acto, toda la vida humana queda impregnada de racionalidad, se actúa siguiendo la razón, en virtud de razones.

Comprendemos, en virtud de este análisis del acto prudente, que todo lo que se haga sin prudencia es inmoral. Hemos dicho que la moralidad consiste en seguir a la razón; en consecuencia, lo que se haga al margen de ella, es realizado al margen de la moralidad: es inmoral.

No confundamos prudencia con conciencia. La prudencia es la disposición permanente que nos permite determinar la calidad moral de una acción, con facilidad, rapidez y gozo. Suele llamarse acto de conciencia a este acto, fruto de esta virtud. Por eso no se debe deificar la conciencia ni decir, sin más, que si no me remuerde, estoy justificado. En una persona prudente, la conciencia será certera; pero al imprudente le engañará su juicio. Tampoco confundamos prudencia con *cautela.* Son dos virtudes que se parecen mucho y se las confunde con frecuencia. La prudencia determina cuál es el acto correcto en el momento actual y empuja a la acción cuando hay que realizarlo y lo detiene cuando hay que detenerlo. La cautela, en cambio, es la que advierte el peligro que acecha a tal determinación y enseña qué precauciones se han de tomar para evitarlo. Es obvio que no hay prudencia sin cautela; pero ésta tiene un objeto más limitado, más bien negativo. El cauto tiende a detener la acción, lo que puede ser una imprudencia si era necesario actuar de inmediato.

El gran enemigo de la prudencia es la *pasión.* En especial la *lujuria.* Cualquier pasión impide el buen desempeño de esta virtud. Porque los deseos dominantes buscan apasionadamente, valga la redundancia, saciar su ansia sin importar el respeto debido a la regla suprema de la razón que es labor de la prudencia imponer a todos esos actos. Por lo tanto, quien no domine sus apetitos sensitivos, jamás llegará a ser prudente. Es una de las causas de que esta virtud sea tan escasa entre los jóvenes. La otra es la falta de *memoria,* conducción indispensable para acertar en el juicio moral. La memoria acumula la experiencia referida a casos análogos que nos permiten comprender mejor las consecuencias de las decisiones, ejercer la cautela y determinar lo justo con prudencia. Uno de los aspectos en que suelen, además, fallar los jóvenes en los

tiempos que corren, es su falta de *docilidad* al consejo del que sabe más. Ésta es otra virtud muy ligada a la prudencia.

Tampoco hay que confundir la prudencia con la *prudencia de la carne*. Se parecen tanto que se llaman casi de la misma manera. Porque la prudencia nos enseña el bien y el modo cómo realizarlo en todo momento. La prudencia de la carne es el vicio que nos enseña el mal y el modo cómo realizarlo. Vemos que hay personas muy hábiles en hacer el mal mientras otros son bastante torpes. Así también hay hombres hábiles en hacer el bien mientras otros se muestran torpes. Porque no basta hacer el bien, hay que hacerlo bien.

Hay otro vicio que se parece enormemente a la prudencia, es la *astucia*. Tanto se parecen que, a menudo, se las confunde. La astucia consiste en hacer el bien mediante medios malos. El astuto no se arredra ante medios inmorales, con tal de conseguir lo que desea. Es obvio que el bien hay que hacerlo bien; es decir, los medios empleados han de ser buenos. Quien emplea un medio inmoral, quiere algo inmoral, lo que nunca es legítimo. Por eso se dice que hay que amar el bien y odiar el mal. Quien odia al mal, no puede quererlo, ni siquiera como medio para obtener algo bueno. Quien ama el mal, se hace malo, como quien ama el bien se hace bueno. Si lográramos este amor, ¡qué fácil y gozosa se nos haría la virtud! La virtud misma produce ese amor y ese odio. Quien no odia al mal, no ama a la virtud; no es bueno. Quien odia al mal, jamás lo llevará a la práctica, le repugnará su condición de malo y le será imposible aceptarlo. El medio elegido por el astuto para conseguir el bien es malo, a pesar de lo cual lo pone en ejecución; en consecuencia, primero hace el mal y luego el bien. Primero es malo y después es bueno. La moralidad no admite semejante doblez. El astuto es condenado por el conocido adagio: *el bien no justifica los medios*. El mal es malo, no es justificable. Por desgracia los astutos triunfan a menudo y muchos los creen buenos.

En suma, la prudencia es la base de toda la vida moral. Impera todos las demás virtudes desde el interior mismo de la inteligencia e imprime en la vida humana el orden de la razón que permite al hombre alcanzar su perfección.

2.2.- LA JUSTICIA

No basta saber qué hacer, hay que hacerlo. Y como la inteligencia radica en la inteligencia, se limita a ordenar a otras facultades a poner en ejecución lo que ella ha determinado que es bueno. Las facultades deben crear virtudes para poner llevar a la práctica lo que la prudencia ha determinado. La virtud a la que le incumbe esta tarea es la *justicia*. Tan importante es esta virtud que,

en el pueblo judío, se decía justicia como sinónimo de virtud. En la Biblia, es llamado justo el hombre virtuoso, quien posee todas las virtudes en alto grado de desarrollo. Por lo mismo, la justicia es la virtud por la que el hombre se hace agradable a Dios. Actualmente, y por influencia griega, a este hombre lo llamamos *santo*.

Como se trata de llevar a la práctica lo que la inteligencia, gracias a su prudencia, ha considerado bueno, la justicia reside en la voluntad. La inteligencia conoce, la voluntad quiere y realiza lo que aquélla conoció.

Llevar a la práctica lo que la prudencia determina se logra por medio de operaciones que nos ponen en contacto con el mundo, especialmente con otros hombres, dado el carácter social de la persona humana. Porque todos vivimos en comunidad, en una familia, barrio, gremio, etc. De aquí surgen relaciones que nos afectan profundamente por lo que interesan sobremanera en orden a nuestra perfección. En cada una de ellas es posible determinar que lo más importante radica en que se realice *lo justo*; es decir, lo que en esa circunstancia armoniza entre sí a los diversos actores sociales y los perfecciona. Si se trata de hacer un mueble, por ejemplo, lo justo será hacerlo tal y como fue acordado entre el mueblista y su cliente, de modo que sea *justamente* lo acordado libremente entre ellos. En cada circunstancia de la vida habrá que determinar lo justo. Habrá que tomar en consideración a las dos o más personas que entran en la relación. Surgen, entonces, *deberes y derechos* entre ellos en relación a lo justo. Estamos, pues, ante relaciones que deben ser determinadas por la prudencia y ejecutadas por la voluntad.

Por esto se dice que el objeto de la justicia es lo justo y que lo justo determina los deberes y derechos en las personas que se relacionan con él. La justicia es, pues, la virtud social por excelencia, de ella depende la paz y la armonía de la ciudad, de la familia, en suma, de toda comunidad.

Como en las relaciones de intercambio, que son la mayoría de las que se establecen entre personas, lo justo se entiende como una cierta *igualdad* que ha de ser construida mediante la actividad. El hombre justo será el que ponga, por encima de su interés privado, el hacer lo justo, el establecer esa igualdad. Para esto ha de considerar al otro como otro, como distinto de sí mismo, provisto también de deberes y derechos. Como nuestra tendencia egoísta nos impulsa a buscar el reconocimiento a nuestros derechos, el hombre justo será el que procure, preferentemente, *respetar los derechos ajenos*.

Hoy vivimos en una sociedad injusta y la mejor prueba de ello es el olvido

de los deberes; parece que lo único que realmente importara son los derechos propios. Por ello, un poco por todas partes, los ciudadanos acusan a sus gobiernos de no respetar sus derechos; en circunstancias de que, si fueran justos, se preocuparían, más bien, de respetar los derechos de los gobernantes. En otras palabras, de cumplir sus deberes como ciudadanos. Quien insiste antes que nada en sus derechos, no es, por ello, una persona justa; lo será si antepone el cumplimiento de sus deberes.

La escuela estoica nos proporciona la definición de justicia más aceptada hasta la actualidad: *Voluntad firme y constante de atribuir a cada uno su derecho.* Esta definición tiene sus antecedentes en Aristóteles y la recibimos a través del Digesto, libro que reúne la legislación romana del silgo VI, realizada por orden de Justiniano, y que ha llegado a ser la base de la legislación contemporánea. Por ello goza de tanto prestigio.

Notemos que la definición se refiere a una *voluntad perpetua.* Como se trata de una virtud moral, es decir, del *hábito de hacer el bien*, quien la posee es un hombre bueno que es incapaz de hacer el mal. Agregamos que su objeto es *atribuir* a cada uno su derecho, no de reclamar el propio. Suele traducirse mal esta definición cambiando la palabra *atribuir* por *dar.* Aristóteles tenía claro que lo primero es la prudencia, por lo que lo primero es saber qué es el derecho de cada cual. Lo que no es fácil. Una vez determinado, se deberá proporcionarlo a quien se le debe. Como cada hombre es distinto y el número de relaciones es infinito, saber cual es el derecho de cada persona en cada situación es ardua tarea. Se entiende que se trata de atribuir el derecho al *otro* que es lo difícil; porque nuestro egoísmo natural nos hace muy despiertos para defender los nuestros y remisos para respetar los ajenos. Esto no significa, ni de lejos, que reclamar el derecho propio sea injusto; solo significa que no es ésa la actitud propia de la justicia; para ella basta el egoísmo. La virtud moral no se obtiene reclamando qué me debe a mí, sino esforzándonos en procurar lo que se debe al prójimo. Tampoco significa que el justo se ha de dejar atropellar. Para nada. Pero, para ello, no necesitamos virtud.

¿Quién es el *prójimo*? Todos somos prójimos de todos en tanto en cuanto entremos en relación. Es aquella persona con la que tengo algún tipo de relación que permita establecer lo justo entre nosotros y, a partir de allí, deberes y derechos mutuos. De modo que esta virtud se extiende a todo el ámbito de la vida moral, incluso, en cierto sentido, a uno mismo; pues uno mismo puede considerar en sí diversos aspectos y ha de procurar atribuir a cada uno su lugar en la armonía que lo constituye. A nuestro cuerpo le debemos alimentación, higiene, ejercicios, etc.; a nuestra afectividad se le debe un control pasional

para que éstas se satisfagan adecuadamente sin alterar el orden racional; a nuestra voluntad, el bien como objeto de amor y a nuestra inteligencia, la verdad como objeto del conocimiento. Comprendemos, de este modo, que el hombre justo es el hombre perfecto y feliz.

En cuanto la justicia se orienta al reconocimiento de los derechos de los individuos, se llama *justicia particular.* En el ambiente liberal en el que vivimos, parece que esta fuera la única forma de justicia. Los que reconocemos el carácter social de la persona, sabemos que los hombres, al interior de las comunidades en que viven, se orientan a la consecución del bien común, superior, por naturaleza, a los privados. Comprendemos, pues, que hay una justicia superior a la particular que llamaremos *justicia general o social.* Esta última ha sido totalmente tergiversada en la actualidad, tema que trataremos más adelante.

En la particular cabe hacer una nueva división. Cuando un particular entra en relación de intercambio con otro particular, hablamos de una *justicia conmutativa*, de *conmutare*, en latín, que significa canjear, intercambiar. En este tipo de justicia, rige un conocido principio: *tanto doy, tanto recibo.* Con lo que dejo en claro que, en este tipo de relaciones, es importante que ninguno de los que interviene salga perjudicado. Si doy más y recibo menos, soy robado; si doy menos y recibo más, robo. El robo es el delito más directamente contrario a este tipo de justicia. Los ladrones son enemigos de la pacífica convivencia social.

No solo los individuos entran en relaciones entre sí, sino que también la comunidad, como un todo, se relaciona con sus miembros. Nace así la *justicia distributiva* que, últimamente suele denominarse *social.* Ocurre que la comunidad nos debe algo y tenemos derecho a reclamarlo. Como nuestra actividad contribuye al bienestar general, la comunidad queda en deuda con nosotros y debe retribuir. Como también puede ocurrir que nuestra actividad dañe a la comunidad, nos hacemos deudores de ella y merecemos un castigo. El ladrón no solo daña al que roba, sino a la comunidad entera ya que hace nacer temores, sospechas, que obligan a tomar medidas de precaución y protección de futuros delitos. Tales medidas suelen ser onerosas. La comunidad, pues, tiene el deber de castigar con penas de diversa índole los delitos, y, muy en especial, a los que más dañan la paz y la armonía social.

Mientras en la conmutativa la ley era la de una estricta igualdad entre todos, la distributiva tomará en cuenta la cuantía de la aportación o daño creados al interior de la comunidad, por lo que se ve en la obligación de

reconocer la desigualdad de los mismos. Quienes aportan más o dañan más, merecen mayor retribución o castigo, según corresponda. De este modo se crea un dinamismo social que contribuye al desarrollo de las fuerzas vivas de la sociedad y a un mejoramiento de las condiciones materiales de vida de sus integrantes.

Está de moda confundir la justicia distributiva con la social. Ese error se debe a que vivimos en una sociedad donde ha triunfado la ideología liberal. Si bien hoy, tal vez, somos más socialistas que liberales, todavía nos quedan hábitos que se impusieron en el llamado por algunos: *el estúpido siglo XIX*. Por eso aún predominan el individualismo y el triunfalismo propios de esa ideología tan cruel. Por eso entendemos muy bien que la sociedad nos deba, mas no que le debemos mucho más nosotros a ella. Ya vimos que le debemos nuestra existencia a la familia y nuestro desarrollo hasta convertirnos en adultos normales. La familia es regida por un bien común como toda comunidad. Desde el momento que comprendimos que el bien común es, por naturaleza, superior al privado, estamos obligados a reconocer que le debemos más a la comunidad que lo que ella nos debe.

Como prácticamente toda nuestra actividad redundará en daño o provecho de otras personas, el número de virtudes y vicios relacionados con la justicia es prácticamente innumerable. Limitémonos a dar la noción de algunas de ellas a modo de ejemplo y de estímulo para el que quiera conocer más a fondo el variadísimo campo de las virtudes que perfeccionan al hombre.

Posiblemente, la más importante de ellas sea la virtud de *religión*. No confundamos esta virtud con una religión determinada. Nos referimos a una virtud moral, de la esfera de la justicia general, y no a una institución revelada por Dios mismo como se presentan las religiones que brotan del seno de Abrahán. Todo hombre ha sido creado por Dios y lo tiene por fin último; mas no como bien privado sino como bien común. Se establece, pues, una relación de justicia en la cual, Dios, como creador, sólo tiene derechos y el hombre, como criatura, sólo tiene deberes. Como el hombre es un ser social, no basta una relación personal, de carácter privado, entre Dios y el hombre; además de no hacer justicia al carácter de bien común propio del Creador. La justicia general exige, en virtud de lo dicho, que la sociedad humana reconozca los derechos del Creador y le rinda el culto que se le debe. De hecho, a través de su historia, los hombres no han dejado de rendirlo. Es un hecho que se justifica al comprender que estamos ante una virtud que la mayoría de los seres humanos ha reconocido desde tiempos inmemoriales.

Comprendemos que el *ateísmo*, la *irreligiosidad*, etc., son vicios. Debido a la poderosa propaganda a que estamos sometidos desde nuestro nacimiento, nos parece increíble que tales actitudes puedan considerarse viciosas, sobretodo dado que muchas personas que padecen de tales defectos, son modelo en otras virtudes. Sin embargo es así y nuestros antepasados lo comprendían perfectamente; tanto, que en muchas culturas se consideraban tan graves estos vicios que los castigaban con la pena de muerte. Por eso fue condenado Sócrates en Atenas. Recordemos que ya establecimos que una persona que no posea la virtud en alto grado, pueden, en ella, convivir las que posea con vicios más o menos desarrollados. Además, son poquísimos los ateos. La mayoría de los supuestos ateos se oponen, más bien, a las religiones establecidas. Con su actitud, hemos de reconocerlo, faltan a la justicia social. Este vicio ha sido expandido por el ambiente liberal y socialista en que nacimos. Al padecer nuestras inteligencias de esta mala formación, no advierten que se hallan en estado de *ignorancia*. La ignorancia consiste en no saber lo que se debe saber. Es un vicio gravísimo porque impide hacer el bien y evitar el mal allí donde la persona está afectada por él. Además, impide que la persona sepa que lo padece, con lo que hace que su estado sea doblemente deplorable, como el que padece de conciencia cauterizada. Sin embargo, es un vicio que, a menudo, excusa al que lo padece porque es posible que no sea responsable de su ignorancia. Por lo que tiene un carácter doble: es vicio y excusa de él. En este particular nos enfrentamos a un problema insoluble. Nadie puede saber, ni siquiera el que la padece, si una determinada ignorancia excusa. La solución vendría si supiésemos por qué ignora aquello. Si es responsable de su error, por su negligencia en aprender, por su debilidad ante una determinada pasión, etc., en ese caso es plenamente responsable, aunque no se dé cuenta de ello. Si no tuvo la posibilidad real de salir de ella, no lo es. ¿Cómo saber si hay esa responsabilidad? Conociendo la vida entera de esa persona desde su interior. Pero eso escapa hasta en el caso de que intentemos juzgar nuestra propia vida. Desconocemos cómo se unen entre sí las neuronas; por qué algunas cosas nos producen asco mientras otras nos atraen. Y tantos y tantos misterios que se dan en nuestro interior. Por ello nadie puede juzgar la responsabilidad moral de otra persona, y si hay un aspecto en el que se da una dificultad especial, es en este terreno. Sobretodo en el mundo Occidental que lleva dos largos siglos combatiendo la religiosidad.

A pesar de lo dicho, es muy poco frecuente un auténtico ateísmo. Lo más normal es la cómoda indiferencia que nos evita -y excusa- de cumplir deberes molestos. El ateo ha hallado un nombre elegante: se declara agnóstico. Tal ateísmo parece claramente vicioso y difícil de excusar. Con todo, limitémonos a cumplir nuestros deberes y dejemos a Dios el juicio sobre nuestro prójimo.

Otra virtud básica íntimamente relacionada con la justicia es la *veracidad.* El acto de la inteligencia está orientado a conocer la verdad. Cuando se equivoca, podemos decir que no logra conocer. El error y la mentira impiden el conocimiento real, mientras que la verdad lo proporciona. Si el *error* es normalmente involuntario y puede considerarse un simple accidente, ignorancia excusable; si fuese voluntario, más no sea por negligencia en informarse adecuadamente, pertenece al vicio de la ignorancia. La *mentira*, en cambio, es siempre voluntaria, atenta directamente contra lo que se le debe a la inteligencia y, por ello, es un vicio particularmente hostil a la vida social. Su castigo natural consiste en que el mentiroso pierde credibilidad, la confianza de sus amigos y termina aislado. Surge en este ámbito un problema muy serio: ¿Debe decirse siempre la verdad? Lo claro es que no debe mentirse jamás, porque se atenta contra lo justo en relación con la inteligencia del otro. Eso sería hacer directamente le mal.

Hemos visto que el bien común es superior al privado. Aplicada esta tesis a nuestro caso, concluimos que si dar a conocer una verdad daña al bien común, o a un bien privado superior, es imprescindible callar. Se puede, pues, disimular legítimamente, sin mentir, una verdad; para no dañar un bien superior, por ejemplo, sea el bien patrio o el honor de una persona. Disimular no es lo mismo que mentir y hay frases hechas que a nadie engañan: - Hola ¿Cómo estás? – Bien, gracias, ¿Y tú? Este modo de saludarse es habitual. Nadie está obligado a dar un informe médico sobre su salud, ni lo espera el que pregunta. Aunque el preguntado esté enfermo, no miente; solo disimula su condición, ya que no corresponde que su interlocutor la sepa. Tampoco se puede mentir para, posteriormente, obtener un bien. Tal excusa resulta contraproducente, porque al que miente una vez, deja de creérsele siempre. Por usar la mentira tan frecuentemente, los gobiernos han perdido credibilidad y no hay nada menos considerado que la *verdad oficial.*

Hay profesiones que obligan a guardar silencio. Es el caso del sacerdote que confiesa y guía espiritualmente a otros; el del médico respecto de su paciente; el del abogado respeto de su cliente, etc. En general, puede decirse que la simple amistad obliga al silencio en muchos temas. El amigo es el depositario de muchas confidencias cuya revelación haría imposible la amistad misma. Otro tanto ocurre al interior de las familias.

Comprendemos que las situaciones que exigen silencio son muchas. Hay que guardarse, empero, de dos vicios: la *hipocresía* y la *simulación.* El hipócrita, palabra griega que designaba al actor teatral, es el aparenta poseer una virtud sin poseerla; el simulador aparenta ser lo que no es en cualquier

materia, económica, social, política, etc. Tanto el uno como el otro abusan de la mentira. Nuestro problema se nos hace más difícil, nuestro disimulo no ha de ser hipócrita ni caer en la simulación.

Hemos de acudir a la prudencia. Ésta puede aconsejar, en ciertas materias, callar. El que calla nada dice, aunque la gente interprete ese silencio de modo antojadizo. Incluso puede aparentar que no sabe; porque no puede comunicar su conocimiento. Como hay mil situaciones disímiles, no hay aquí normas seguras. Hay usos y costumbres, como acabamos de recordar en nuestro modo de saludar, que varían de un pueblo a otro y de un tiempo a otro. El caso es más difícil frente a una pregunta directa a la que es forzoso responder. Una manera prudente de no dar a conocer lo que se debe callar, puede ser responder con otra pregunta de modo de desviar la atención. Otro modo es responder de modo que el interlocutor interprete mal la respuesta. Supongamos que me preguntan si mi amigo ha calumniado a otro. Sé que es verdad, pero el que pregunta no tiene ninguna necesidad de saber la respuesta y el honor de mi amigo está en juego. Respondo. -Me parece francamente increíble. ¿De dónde sacas tú semejante idea? Y el otro, halagado, habla y habla y yo guardo silencio. Sólo la prudencia determinará cómo hacerlo. Es tan difícil que es mejor evadir el bulto, porque muchos mienten y creen que su mentira está justificada. No lo está. A este disimular nuestro conocimiento, se le llama *restricción mental.*

San Atanasio es perseguido por el emperador. Una patrulla lo sigue por el Nilo. Las embarcaciones están bastante distantes, no pueden verse. San Atanasio ordena regresar a Alejandría y se cruza con la patrulla. Como el Nilo es ancho, pasan a cierta distancia le uno del otro. El oficial grita -¿Han visto a Atanasio? El santo obispo responde: -Si, iba río arriba. Y se libró de la persecución. ¿Mintió? No. Respondió a lo preguntado y con verdad. Como la pregunta fue hecha en tiempo pasado, respondió en el mismo tiempo. Obviamente, los del bote, habían visto a su obispo; pero calla que lo siguen viendo ahora. Y, agrega, en el mismo tiempo pasado, con verdad, la dirección que llevaba en ese tiempo, suponiendo que el oficial la malinterpretaría. Efectivamente, creyó que el obispo no había cambiado de curso. El error lo comete él, no miente san Atanasio. Es tan difícil tener este ingenio, que no es recomendable imitarlo. La mayoría que lo intenta, simplemente miente.

Para no continuar indefinidamente con la lista de virtudes y vicios relacionados con la justicia, digamos que todo el decálogo de Moisés le pertenece. Comprendamos que esta virtud se extiende a toda la vida moral al darle a cada cual lo que le corresponde, incluso a uno mismo, en cuanto podemos distinguir en nosotros aspectos diversos que reclaman la atención a

sus necesidades. Claro que no es una justicia en sentido estricto, porque no hay un *otro* propiamente dicho.

Quisiera terminar esta brevísima enumeración con la virtud más amplia dentro del ámbito de la justicia. Me refiero a la *amistad*, virtud a la que Aristóteles tanta atención le dio y que los teólogos cristianos incorporan a la *caridad*, la reina de las teologales.

¿No sería mejor poner como virtud fundamental al amor? No. El amor se refiere propiamente a un sentimiento o pasión que será bueno o malo según su objeto. Si éste es bueno, lo será el amor; si es malo, su maldad alcanzará al amor que le profesamos. Todos los vicios nacen del amor a algo inconveniente. Ya lo comprendió san Agustín:

> *Dos amores fundaron, pues, dos ciudades. El amor propio hasta el desprecio de Dios, la terrena, y el amor de Dios hasta el desprecio de sí propio, la celestial*[119].

La virtud no es un sentimiento o pasión, es un hábito voluntario que ejecuta su acto con perfección, rapidez y gozo. Por eso sosteníamos que la felicidad es fruto de la virtud. Nada más exacto, siempre y cuando lleguemos a la virtud perfecta. Al comienzo, su ejercicio nos hace sufrir y su acto resulta imperfecto. Por eso hemos de luchar para adquirirlas. Como escalar un cerro; se sufre mientras se sube, se goza al alcanzar la cima.

En la amistad hemos de distinguir un doble aspecto. Por un lado está el amor que la funda y que la hace agradable. Si nos quedamos en ese nivel, no estamos ante una auténtica virtud. Nace espontáneamente, como todos los sentimientos, y la voluntad suele recibirla con beneplácito a menos que la inteligencia advierta que esa amistad nos llevará a desarrollar un género de vida inconveniente y nos forzará a luchar contra ella como se combate un vicio. Hemos de evitar enamorarnos de una persona casada a fin de evitar un posible adulterio. Por otro lado, la amistad implica una actitud benevolente, confianza y afabilidad con el amigo que debe darse aunque no haya una base sentimental que la alimente. En este caso comenzamos a cultivar la virtud de la amistad. Si hay esa base sentimental, mucho mejor, todo se hace más fácil. Pero, como dice el refrán, los amigos se prueban en la adversidad. Cuando duele, entonces se ve si hay virtud o no. No que el dolor sea parte constitutiva de ella, sino que, como la virtud reside en la voluntad, ésta supera el dolor.

---

119 Ciudad de Dios l. 14, c. 28.

Para comprenderlo realmente, hemos de salir del ambiente liberal en que hemos nacido. Para éste, todo hombre es un lobo para el hombre y el motor de su actividad es la lucha por sobrevivir. Los que reconocemos el carácter social de la persona, estimamos que todos tienen necesidad natural de convivir en comunidades; por lo que, en principio, todo hombre es amigo de todo hombre. La amistad se necesita y se busca naturalmente. Por ello puede decirse que le debemos amistad a toda persona, a todo prójimo. Al menos le debemos una confianza mínima que haga posible la convivencia.

La virtud de la amistad ha de reunir los dos factores mencionados, el sentimental y el voluntario, siendo el más importante este último. El primero le da cierta plenitud que favorece su desarrollo y aumenta la delectación que le acompaña; el segundo la hace virtud, plenamente voluntaria, perdurable.

Esta virtud, pues, consistirá en poseer esa actitud benevolente, tanto en las palabras como en las acciones, para con el prójimo. *Benevolente* implica un buscar lo que es bueno para el amigo, más que lo que lo es para mí. En esto apreciamos cuán semejante es a la justicia. Buscamos lo bueno para el amigo justamente porque es bueno para él; es decir, el objeto principal de la amistad es el amigo, secundariamente, lo que le conviene. Todas nuestras relaciones deberían estar informadas por esta virtud y así seríamos buenos con todos. Lo que no impide, por supuesto, que se tenga una amistad más profunda, más íntima, tan solo con algunos. Difícilmente podrá alguien intimar con muchas personas a la vez; pero puede ser bueno con todos sus conocidos. Es la manera de salir del egoísmo y construir una comunidad digna de tal nombre. Por lo dicho se desprende que la amistad es de vital importancia en justicia social, responsable de la paz, bien común de toda sociedad. Si hay algo que realmente lleve paz y armonía a la ciudad, es la amistad.

2.3.- LA FORTALEZA

Es realmente difícil llegar a ser una persona plenamente virtuosa. Se necesita una peculiar presencia de ánimo para enfrentar situaciones difíciles en las cuales todo es fácil, menos el acto virtuoso. No hay que exagerar este punto. Porque, normalmente, lo más fácil es la práctica de la virtud, ya que el hombre fue hecho para que alcanzara la perfección y la virtud es el camino. Sin embargo hay circunstancias en que se hace necesario enfrentarlas con valor y decisión. Para ello hay que desarrollar una virtud especial: la *fortaleza*.

Una cierta fortaleza es necesaria para adquirir una virtud. En ese sentido, es la base de todas las virtudes. Hay ocasiones en que se necesita algo más,

porque nos hallamos ante un bien o un mal especialmente arduo de obtener o de evitar. A esta capacidad de vencer los grandes obstáculos y obtener los grandes triunfos llamamos propiamente fortaleza. Tal vez sea la más popular de las virtudes, aunque caricaturizada, porque es explotada comercialmente en las caricaturas para niños, y no tan niños, en personajes llenos de ella como podría ser un Superman, Batman, etc. Tales personajes se quedan en ciertos aspectos exteriores y no van a la raíz de la virtud. Al parecer, ésta era la única virtud que honraban los pueblos primitivos en su etapa de cazadores. Se distinguen dos aspectos en ella. Por un lado está la capacidad de emprender grandes obras, conseguir bienes difíciles, y, por otra, la de resistir grandes males, no acobardarse ante lo que asusta.

Dos vicios se le opone radicalmente: la *temeridad* y el *temor*. El primero suele confundirse con la virtud misma, tan parecido es. Gracias a él, el hombre enfrenta locamente el peligro, sin una razón suficiente que justifique su actitud. El temerario no siente el peligro, no teme el mal; por lo que es fácilmente víctima de su temeridad. Por el segundo, es vencido por el temor y huye del peligro que debía enfrentar. ¿Cómo saber cuándo hay fortaleza y cuándo no? Otra vez nos topamos con la prudencia. En el fondo, es cuestión de inteligencia. Hay que comprender la situación y calibrar si es necesario correr el riesgo o no. Solo el prudente es fuerte sin ser temerario y cauto sin ser cobarde.

El mayor peligro es el que puede ocasionarnos la muerte. Por ello, la fortaleza es la virtud por excelencia del militar, del que pone su vida al servicio del bien común, simbolizado en la patria en nuestras sociedades laicizadas. En este orden de cosas, aunque parezca lo contrario, es más difícil defender que atacar. Por ello hay tantos revolucionarios y tan pocos conservadores en la arena política. El que adopta la actitud de atacar supone que es más fuerte, que está seguro de vencer; el que defiende, en cambio, la del más débil, del que es incapaz de atacar. A él se le hace más difícil su posición por lo que requiere de mayor fortaleza para mantenerse firme.

En última instancia, todos hemos de morir; si bien no es éste el mayor mal, aunque lo parezca. Por eso, hemos de estar dispuesto a morir si lo exige un bien mayor que nuestra vida. Por lo que las sociedades rinden tributo al héroe, o mártir, si usamos la raíz griega; es decir, al hombre que expuso su vida por un bien mayor, un bien común. Eso sí, se necesita una razón suficiente para justificar tal acción. La vida es muy valiosa para perderla por un motivo baladí. No olvidemos que toda persona es necesaria para alguien; habrá alguien que quedará profundamente herido con esa muerte. En última instancia, el aporte

de todos es necesario para la configuración del bien común, por lo que nadie tiene derecho a sustraerse al esfuerzo común por una tontería.

En este campo, como lo hemos visto en los anteriores, hay muchas virtudes y vicios que se pueden estudiar. Señalemos solamente la *magnanimidad* que nos enseña a alentar altos propósitos, a buscar bienes de alta envergadura, a no contentarse con poco, a emprender empresas difíciles. Muy parecida es la *magnificencia* que nos enseña a no medirnos en los gastos que tales empresas requieren. En estas virtudes ejercemos una acción parecida al ataque, del que hemos hablado. Hay otras que se identifican más con la defensa. La *paciencia* nos hace soportar con buen ánimo los males que no podemos evitar: *al mal tiempo buena cara*, decían nuestros mayores. La *perseverancia* nos enseña a continuar en nuestro propósito contra viento y marea. Por supuesto que, como ya dijimos, la prudencia ha de decir cuándo y cómo se ha de adoptar una u otra virtud. Porque no es virtuoso el que soporta un mal que bien puede suprimir ni el que continúa en una causa perdida que no vale la pena sostener.

Los vicios contrarios a esta virtud también son numerosos. La *vanagloria* que nos hace gloriarnos de lo que no debería ser una fuente de satisfacción, como pueden serlo las riquezas acumuladas, la posición social heredada, la belleza física y tantas otras. Todos estos bienes debemos usarlos en servicio del prójimo y no para exaltarse uno mismo. La *presunción* nos hace sentirnos más fuerte de lo que somos y nos lleva fácilmente a la acción temeraria. La *ambición*, caricatura de la magnanimidad, que nos lleva a desear bienes superiores a lo que nos corresponde según nuestras cualidades y méritos.

2.4.- LA TEMPLANZA

Nos resta por examinar la cuarta virtud básica, tan exaltada en la época puritana y hoy tan despreciada. Así como los pueblos cazadores, guerreros, identificaban la virtud con la fortaleza, los puritanos lo hicieron con la templanza. Como expone muy bien J. *Pieper*, tal vez ninguna virtud haya sido tan mal interpretada últimamente como ésta. Si parece que solo se tratara de moderación en el comer y en el beber, peor aún, evitar todo exceso considerado como un mal. A los cristianos, que sabemos que todo se juega en un amor a Dios sin límites, mal nos suena eso de considerar todo exceso como un vicio. Tal parece que volvemos a la visión estoica de la época helenística. Pieper nos recuerda que, en última instancia, la templanza implica la idea de disponer varias partes en un todo bien trabado y ordenado[120]. En nuestro vocabulario clásico tenemos una muy buena metáfora para explicarlo. Es conocido el

120 Las Virtudes Fundamentales pág. 222.

gran aprecio que se tenía a las espadas toledanas en la época en que España dominaba en Occidente. Su calidad radicaba en su buena confección en base a un acero *templado* de excelente calidad. Esto las hacía sumamente flexibles, pero suficientemente resistentes para no quebrarse. Observemos que apareció la palabra *templado* para designar la calidad del acero. Ese es el objetivo de esta virtud: hacer un hombre de una sola pieza, como suele decirse. Dueño de sí mismo, con un orden interior perfecto, amo de sus sentimientos y pasiones, de modo de convertirse en un hombre sereno, eficaz, capaz de afrontar los desafíos sin que su cuerpo se rebele. Ciertamente, es una virtud muy ligada a la fortaleza.

Como lo que desordena a una persona son sus apetitos y pasiones en cuanto tienden a independizarse del orden de la razón, la templanza tiene por misión someterlos. No se trata de suprimirlos, como juzgaron los estoicos, sino de *templarlos*. El bien lo hacemos también con nuestro cuerpo. Hemos de tenerlo en nuestra mano para que secunde nuestra actividad y no la entorpezca. Es una virtud indispensable al atleta. La satisfacciones que acompañan a los apetitos tienen por finalidad que sean atendidos y satisfechos en cuanto necesarios para la vida. Todo eso es completamente natural, pero ha de someterse a la recta razón. Bueno es comer y beber, pero ¿Cuánto y cuándo? Si no nos detenemos, nos convertiremos en una suerte de cerdos, según la visión popular que piensa que sólo viven para comer. Aquí entra en acción la templanza, de la mano de la prudencia, para poner los límites que corresponden. A veces se carece del apetito que debiera sentirse; otras no parece tener límite en su apetencia. La prudencia determinará a la voluntad a poner las cosas en orden. Por eso, el enfermo, a pesar de no desear tomar alimento alguno, se esfuerza por hacerlo. No solo se falta a la templanza por exceso, también se la puede ofender por defecto.

Como es necesario mantener la existencia, tanto individualmente como colectivamente, los apetitos que la templanza regula son, principalmente, los que se refieren a la comida, bebida y procreación. Ciertamente no se limita exclusivamente a ellos, pero como son los necesarios para vivir, su regulación es la más urgente. El resultado de su presencia es una persona bien construida sicológicamente, capaz de dominar sus deseos, al que su organismo le obedece prontamente. Se comprende así que algunos moralistas, impregnados del individualismo liberal, hayan privilegiado esta virtud por encima de las otras. Es la virtud que más contribuye a sentirse bien, en paz consigo mismo.

Hay dos condiciones que favorecen la adquisición de esta virtud. Todo hombre siente una inclinación natural a la *honestidad*, es decir, se siente atraído

por lo que es bueno en sí mismo, a los ojos de la razón, aunque no lo sea a los sentidos, y siente *pudor*, es decir, una cierta vergüenza y repulsión ante lo que lo hace perder dignidad moral. Estos sentimientos se despiertan con más viveza en la esfera sexual. Por ello huimos de una exposición deshonesta de nuestro propio cuerpo aunque sirva de delectación morbosa a otras personas. Se trata de sentimientos naturales, anteriores a toda virtud, que ayudan a adquirirla y conservarla. Por lo mismo son más intensos en los niños que en los adultos ya que las faltas a la virtud van acostumbrando al vicio y debilitando la tendencia al bien y el temor al mal. Hay que insistir en que la templanza no se limita a prohibir que los hombres sientan y satisfagan sus sentimientos, sino que enseña a satisfacerlos razonablemente de modo que seamos más eficaces en toda actividad, como el acero templado. En este punto es bueno aclarar que, como los antiguos estoicos, algunos llaman pasión a un apetito o sentimiento desordenado, dañino, contrario a la recta razón. Si así entendemos el término, las pasiones deben ser siempre reprimidas. Tal es la visión estoica, en la antigüedad, y la puritana, más modernamente. Aristóteles, en cambio, concebía a las pasiones como naturales, es su uso el que puede desordenarse. Cuando hay que enfrentar dificultades serias, quien siente pasión por el bien que está en juego las puede sobrepasar mucho mejor que el que no la siente. El enamoramiento es un buen ejemplo de pasión. Bien encausado lleva a realizar proezas, a fundar la familia y a vencer el egoísmo.

No se trata, pues, de considerar malo comer cosas apetitosas, beber agradables mostos, tener vida sexual activa. Estas actividades, dentro del orden de la razón, no solo son buenas, sino necesarias. Para vivir, cada uno necesita comer y beber, por ello resulta agradable. Para que sobreviva la especie, se necesita la procreación, y como esto es particularmente difícil por las obligaciones que implica, la tendencia es más fuerte. Es necesaria esa tendencia para que muchos se decidan a echar sobre sus hombres tan grande responsabilidad.

Al dominar con la virtud éstas y otras pasiones, la persona goza de mayor libertad interior y un mayor gozo de vivir. El esclavo de las mismas, carece de felicidad interior, se siente disminuido a sus propios ojos, se siente esclavo de su pasión no dominada. Es común que estas personas tengan una muy baja opinión de sí mismas y sufran de una cierta desazón interior que las mantiene en tensión permanente. De todo esto se libra el que adquiere esta virtud, obtiene una tranquilidad de espíritu muy parecida al silencio del cuerpo sano. En verdad, el enfermo siente constantemente su cuerpo y le molesta; el que está sano siente tan solo lo que necesita sentir para desarrollar convenientemente sus actividades, el resto permanece en silencio con una agradable sensación

de bienestar físico general. De la misma manera, el templado siente una paz interior acompañada del gozo de vivir. De ahí que las personas que la alcanzan suelen ser muy estimadas y buscadas porque transmiten, de alguna manera, esa alegría de vivir y esa paz espiritual que a los demás nos falta. Por ello suelen destacar los moralistas que las virtudes que forman la familia de la templanza, pueden darse en un doble nivel. Hay un primer nivel, el más común, que consiste simplemente en frenar el abuso de la pasión mediante el esfuerzo de la voluntad. Suele destacarse en lo que se refiere a la actividad sexual. A este nivel se le suele llamar: *continencia*. El que se queda en este nivel, evita el desorden gracias a que se contiene; pero no alcanza la paz y goce que la posesión de la *castidad* conlleva. El casto ya no siente siquiera deseos desordenados, ya no tiene que batallar contra éstos para mantenerse incólume. Otro tanto, aunque sea menos notorio, ocurre en las otras formas de templanza.

El cristianismo ha abierto el paso a una virtud inédita. La *virginidad* consiste en la total abstinencia del uso de la capacidad sexual en forma permanente. Parecería que aquí no hay una virtud sino, más bien, el vicio de la *insensibilidad* por el cual la persona carece de un apetito que naturalmente debiera tener. Además, podemos objetar que esa persona se niega a cooperar con un bien común elemental, el de la propagación de la especie humana, condición de cualquier otro bien. Por eso en muchas culturas el matrimonio era obligatorio.

La virginidad cristiana tiene un sentido muy especial: es el modo de consagrar una persona directamente a Dios. Esta virtud está más relacionada con la de religión que con la templanza, por lo que no debe ser juzgada con el mismo criterio. Gracias a esta virtud, se logra una unión más íntima con la divinidad, por lo que es una de las virtudes que mejor prepara para la vida mística. De ninguna manera se trata de que el matrimonio sea malo, o, al menos, deficiente. El cristianismo no solo lo considera bueno sino que lo ha elevado a la condición de sacramento, lo que lo ha hecho mejor aún; pero la virginidad consagra a Dios sin intermediarios, lo que es mejor aún.

La *lujuria* es el vicio que se opone a la castidad y, aunque no lo parezca, el que más daña a la prudencia. A ella se une la avaricia que, aunque tiene por objeto atesorar riquezas, se le parece en que ambos vicios tienen por objeto obtener un provecho personal sin consideración alguna con el prójimo. La razón de que dañen a la prudencia, es decir, a la inteligencia en su ejercicio práctico, se debe a que ésta busca el bien según el orden de la razón, en cambio éstos procuran un provecho personal fuera de dicho orden y así van mermando su capacidad de hallarlo.

El *orden de la razón* implica, antes que nada, que la acción ha de respetar la *finalidad* que le es propia. Se come para alimentarse, se bebe para lo mismo y se realiza la actividad sexual para procrear. Si por industria humana se tergiversa el fin natural, se falta al orden de la razón. En segundo lugar, implica que la e*structura moral de la persona* quede intacta. El comer y el beber hasta perder el control de sí mismo, la prostitución, la masturbación, etc., dañan esta estructura moral. Por eso tales pecados son particularmente vergonzosos y producen seres indolentes, ineptos para enfrentar grandes desafíos. Son los vicios que más han contribuido al desplome de las civilizaciones a manos de pueblos menos civilizados, pero más aguerridos. Finalmente, implica que se mantenga la *justicia* en las relaciones entre los hombres. Este tercer punto es particularmente visible cuando se atropella la virtud de la castidad, ya que el comercio sexual fuera del matrimonio y la lujuria, en general, llevan a cometer una injusticia por faltar al compromiso debido a la procreación. Estos vicios taran la fecundidad de los pueblos. No se trata de unirse esporádicamente, sino de hacerse cargo del cónyuge para, entre ambos, ponerle el hombro a esa gran tarea: crear una familia.

La templanza, pues, busca que el orden de la razón impregne todos nuestros actos. A diferencia de la justicia, no los refiere al prójimo ni al bien común, sino que su objeto es la construcción del hombre perfecto en sí mismo, dueño de sí mismo. Por ello no hemos de limitarla al dominio de los institutos básicos, como lo hemos hecho aquí, en esta introducción, sino que hemos de extenderla también a esferas más psicológicas, más espirituales.

La *gula, ebriedad y la lujuria* son los vicios directamente opuestos al dominio de los apetitos básicos, a los que se oponen las virtudes que nos enseñan el uso correcto de los mismos. A la castidad, pues, agreguemos la sobriedad, moderadora tanto del beber como del comer.

Mas con estas virtudes no se completa el autocontrol que la templanza quiere establecer en toda nuestra actividad, por lo que conviene que mencionemos algunos otras virtudes. La *mansedumbre* controla el deseo de venganza, *la justa cólera* nos lleva a combatir el mal, la *modestia* nos hace actuar con decoro en toda circunstancia, la *humildad* nos hace apreciarnos en nuestro exacto valor. Como todas ellas nos perfeccionan desde nuestro mismo interior, las consideramos de esta familia. Por el contrario, la *brutalidad* exalta la venganza, la *cólera* nos enoja sin control o sin causa justa, la *vanidad* nos hace tomar actitudes llamativas que no corresponde con el decoro debido y la *soberbia* nos lleva a auto estimarnos exageradamente. Estos vicios hacen imposible la templanza.

Este breve resumen de tan vasta virtud nos enseña que, efectivamente, gracias a ella el hombre logra el control de sus propias acciones, se domina a sí mismo y se hace perfecto. Por ello encandiló a los liberales que se interesaron en moral. Como ellos olvidaron el carácter social de la persona, desatendieron la justicia y la prudencia. Para los que sostenemos que el bien común es superior al privado, la justicia es superior a la fortaleza y a la templanza. Pero hoy el socialismo nos ha hecho olvidar la templanza y ha puesto sus ojos en la despreciada justicia. Hoy la prédica de la justicia suele hacerse con tanto odio, envidia, rencor, en ciertos ambientes, que, sin duda, el resultado parece ser peor que los vicios que combate. Porque la templanza es una virtud tan básica, que su ausencia perjudica a la prudencia. Sin prudencia, la justicia es ciega, sin templanza la prudencia es ciega.

3.- LA LUCHA CONTRA EL VICIO

¿Por qué hay tan pocas personas felices en el mundo? Es innumerable la porción de los amargados, de los envidiosos, de los rencorosos. Ya hemos dicho que la felicidad es el fin de la vida y, aunque la definitiva y verdadera se logra después de esta vida, ya aquí debe darse una paz interior y una alegría de vivir que bien puede ser perceptible desde el exterior. Aunque estos sentimientos profundos no se exteriorizan fácilmente, hay una serenidad que se trasluce en la persona de bien.

Lo peor es que muy pocas personas quieren realmente labrar su propia perfección. Parece que la hubo hasta la primera guerra mundial, posteriormente ha ido aumentando una necesidad de distracción, de gozar el instante presente, de hedonismo, en una palabra, que ahoga al espíritu. Consecuencia de este ambiente social es que pocos luchan por adquirir la perfección y la felicidad que le está prometida.

Grabémonos bien esto: *para ser perfecto es necesario querer serlo.* Esto es lo más importante. Solo quien anhela la perfección, iniciará la marcha que a ella conduce y logrará la felicidad y la paz que son posibles en esta tierra. Como ya hemos visto, ésta se alcanza mediante el cultivo de la virtud. Hay que comenzar, eso sí, por esa virtud tan poco cotizada en la actualidad: la templanza.

Ocurre algo curioso. A pesar de que estamos hechos para conseguir la virtud, nos cuesta lograrla. ¿Por qué? Lo natural es que seamos virtuosos. El vicio es siempre antinatural. Debería, por lo tanto, ser una excepción. Es verdad que también en el vicio hay muchos grados. Se necesita tiempo y

esfuerzo para llevar un vicio a su perfección. Por eso pocos pueden lograr tal hazaña. ¡Hasta ser malo cuesta esfuerzo! Muchos mienten, pero pocos alcanzan tal maestría que resulte difícil pillarlos. Solo éstos tienen en grado perfecto el vicio de mentir.

Así como la virtud es un hábito que se consigue con esfuerzo y con tiempo, así también el vicio requiere dedicación, ser aprendido y practicado. ¿Por qué, entonces, parece más fácil ser vicioso que virtuoso?

En filosofía tal realidad es un auténtico misterio. Lo natural sería que la virtud sea lo fácil y el vicio sea lo difícil, pero hoy observamos exactamente lo contrario. El cristianismo responde con el dogma del *pecado original*, idea que aparece en diversas doctrinas milenarias. Según esta doctrina, el hombre ha sido castigado por su culpa con la ignorancia en su inteligencia, la debilidad en su voluntad y el desorden de sus pasiones. De ahí proviene la dificultad que hoy experimentamos para *edificar* el hombre interior. Edificar es un nombre técnico, usado por la espiritualidad cristiana para expresar el trabajo necesario para adquirir las virtudes. Lo más fácil de experimentar es ese atractivo que ejerce sobre nosotros el mal y que suele expresarse como *el sabor de lo prohibido*. Si fuésemos prudentes, es decir, inteligentes, huiríamos de todo lo prohibido. Por algo, personas inteligentes, lo prohibieron. Eso muestra cuán entenebrecida se halla nuestra inteligencia y cuán difícil es llegar a ser prudentes en tales condiciones.

Aunque hay filósofos que han defendido esta visión, como Platón, Plotino y otros, la mayoría no la toma en cuenta porque escapa a la experiencia. La filosofía no la niega, por supuesto, queda fuera de su objeto de estudio, simplemente. Pero el hecho es innegable. En nuestra actual condición, resulta ineludible unir a la edificación del hombre interior, una lucha especial en contra del atractivo de lo prohibido.

En primer lugar, supone una lucha contra el *mundo*. Este antiquísimo concepto, que aparece ya en el Nuevo Testamento, fundamento de la civilización Occidental, y que se da también en otras culturas, implica reconocer una serie de aspectos de la convivencia social que dificultan la práctica de la virtud. Lo expresa tan bien el dicho: *Dime con quien andas y te diré quien eres*. Como la mayoría de los hombres no se esfuerza lo suficiente para adquirir la virtud, se produce un ambiente en el que se pueden destacar: *falsas máximas* que fomentan el abandono de la virtud y que nos hacen aparecer como *retrógrados, pasados de moda*, por ejemplo, para tomar una expresión tan actual, si no las aceptamos; *diversiones malsanas* presentadas como inocentes de modo

insistente hasta parecernos normales, como ya lo observaba san Agustín; *malos ejemplos* que se justifican con un fácil: *todo el mundo lo hace*, como si todo el mundo fuera un dechado de virtud; *el respeto humano* que nos impide reaccionar contra este ambiente de corrupción moral y de inconsciencia ante el bien que se pierde tan alegremente.

El enemigo principal no está en el exterior, está en el interior. Somos nosotros mismos con esa ignorancia, debilidad y desorden en nuestros apetitos que exigen una satisfacción desordenada sin respetar el orden de la razón. Es esa dificultad que experimentamos cuando deseamos adquirir la templanza y las demás virtudes. En este orden de cosas, se destacan dos terribles enemigos: la *sed de placer* y el *horror al sufrimiento*. El combate contra estos dos enemigos de nuestra felicidad recibe un nombre griego: *ascética*. Este aspecto de la lucha por la perfección está hoy muy mal comprendido porque se han hipertrofiado las tendencias contrarias.

Lo primero que hemos de pensar es que el placer es pasajero, cansa y, muchas veces, termina en dolor; pero, por encima de todo, es el enemigo de la felicidad cuando se enseñorea de nuestra voluntad. Hay muchos placeres legítimos que se aceptan alegremente; pero no han de dominar nuestra vida. El horror al sufrimiento lo combate la fortaleza. Es bueno comprender que todo lo grande cuesta trabajo. Nada hay más grande que ser una persona buena. Solo la mediocridad es fácil. Hay que comprender el valor del sufrimiento. La educación antigua se basaba en él, aunque solía ser exagerado su uso: l*a letra con sangre entra*. Abuso condenable, pero que oculta una gran verdad: lo bueno, cuesta. Quien no ha sufrido no logra ese dominio de sí mismo que nos confiere la templanza. Aún hoy se suele decir que el dolor nos hace hombres. Sufrir es condición indispensable para obtener las virtudes. Por ello no hemos de temerlo, puesto que la recompensa es grande; es el camino de perfección, el único que nos lleva a la felicidad.

La tendencia desordenada, avasalladora, al placer se combate, justamente, por medio del dolor. Todos hemos de sufrir, tarde o temprano, lo queramos o no. Con independencia de nuestra voluntad se producen acontecimientos que nos hacen daño, nos hacen sufrir. Aceptarlos con resignación y buen ánimo es un ejercicio ascético sumamente provechoso; gracias a él perfeccionamos nuestra templanza, y, si es grave, la fortaleza.

La ascética, palabra griega que significa ejercicio, fue recomendada por los estoicos, entre los cuales sobresale Epícteto[121]. Para él, el ascetismo es

121 Cfr. Manual, 47.

propio de principiantes, es previo a la adquisición de la virtud. Pero como hemos de aspirar siempre a llegar a una cumbre más alta, el ascetismo ha de acompañarnos toda la vida, si bien, como el ejercicio físico, es más propio de los jóvenes.

El ascetismo consiste en privarse de placeres legítimos para dominar esa tendencia desordenada al placer, e infringirse a sí mismo dolores para dominar el temor al sufrimiento. Lo cual ha de practicarse con prudencia y bajo la dirección de alguien de experiencia. El hedonismo ambiental ha dado una gran guerra al ascetismo, por lo que hoy se oye poco hablar de él. Sin embargo, es el camino más eficaz para obtener las virtudes. Los hedonistas acusan de *masoquismo* al ascetismo. Nada más ajeno a la realidad. Los que la usan, ¿sabrán siquiera qué significa esa palabra? Estrictamente hablando, el masoquismo es una enfermedad mental que consiste en que una persona necesita sufrir para poder realizar la actividad sexual. Vulgarmente, suele usarse esta misma voz para designar una manifestación de la depresión. Quien padece de esta enfermedad mental suele ser incapaz de tomar medidas eficaces para librarse del sufrimiento que la enfermedad le provoca. A los que los observan sin entender lo que les pasa, les da la impresión de que buscan el sufrimiento y lo cultivan en vez de evitarlo. Estas enfermedades psíquicas están muy lejos del ascetismo. Ése es un ejercicio moral equivalente, en su orden, al ejercicio físico. Ningún atleta logra un buen desarrollo físico en su especialidad sin sacrificios. Ha de someterse a un entrenamiento muy riguroso y, a veces, doloroso. Muchos jóvenes, a pesar de estar bien dotados, no superan la mediocridad. ¿Qué lo impidió? Les faltó templanza y fortaleza, virtudes morales; o, si quiere decirlo en otro lenguaje, les faltó decisión, fuerza de voluntad. En los trabajos del espíritu sucede algo similar. Trátese de arte o de ética, hay que esforzarse. Quien desee alcanzar las cumbres de la perfección en cualquier ámbito -y la ética no es una excepción- debe someterse a un entrenamiento riguroso que implica sacrificios y abnegación. Ésta es la misión del ascetismo en el plano de la perfección humana. Como se trata de un ejercicio cuya finalidad es la perfección humana, se ha de evitar toda exageración contraproducente. Los entrenadores de jóvenes atletas saben muy bien que un esfuerzo muy grande a los comienzos puede dañar al futuro atleta y obligarle a dejar el ejercicio y perder sus ilusiones. En moral ocurre lo mismo. El ascetismo es tan solo un ejercicio que no debe dañar la salud física, ni la psíquica, ni la moral. Como hemos dicho tantas veces, la felicidad, la paz, la alegría y el optimismo son síntomas de salud moral; la tristeza, la envidia, la amargura, el rencor, sin signos de bajeza moral. En consecuencia, el ascetismo ha de procurar alegría a quien lo practica. Si produce amargura, desazón, tedio, señal es que se ha desviado de alguna manera, le ha faltado prudencia.

Uno de los grandes moralistas antiguos, el Papa san *Gregorio Magno*, opinó que había siete vicios fundamentales de los cuales se originan todos los demás[122]. Su visión ha sido aceptada por muchos expertos por lo que ha llegado a ser clásica. No se trata de los vicios más graves, sino de los abren el camino del vicio, siendo la puerta por la que ingresan, poco a poco, los demás. Por eso se los llama *capitales*, porque *caput*, en latín, significa cabeza. Veámoslos brevemente.

- La *vanagloria* es el apetito desordenado de la propia alabanza, gloria. Nos lleva a muchos vicios, como lo son: jactancia, afán de novedades, hipocresía, simulación, desobediencia, disputas, etc. La virtud que lo elimina es la *modestia*.
- La *avaricia* es el apetito desordenado de los bienes exteriores, especialmente materiales. De ella derivan muchos vicios como dureza de corazón ante los pobres, violencia, engaño, hurto, perjurio, traición, etc. La virtud que lo elimina es la *generosidad*.
- La *lujuria* es el apetito desordenado de los placeres sexuales que nos conduce a muchos vicios como la ceguera espiritual, precipitación, inconstancia, vanidad, odio a Dios, temor a la muerte, etc. La virtud que la elimina es la *castidad*.
- La *envidia* es la tristeza que se experimenta al contemplar el bien ajeno por considerarlo contrario a nuestra excelencia. Muy común en la política actual, ya que el encumbramiento de otros impide el nuestro. Da origen a muchos vicios como murmuración, calumnia, difamación, gozo del mal del prójimo, etc. Lo elimina la *amistad*.
- La *gula* es el apetito desordenado de la comida y la bebida. San Gregorio, pues, unió dos vicios, gula y ebriedad, posiblemente, porque normalmente se dan juntos. Da origen a muchos vicios como torpeza intelectual, ordinariez, lujuria, locuacidad, etc. Lo elimina la *sobriedad*.
- La *ira* es el apetito desordenado de venganza. Da origen a muchos vicios como rencor, blasfemia, insulto, riña, subversión. Lo elimina la *mansedumbre*.
- La *acedia* es el desgano ante el esfuerzo, el trabajo que nos demanda la adquisición de la virtud. Típica del adolescente al que *todo le da lata*. Hoy suele confundirse con la pereza que es el temor al esfuerzo. Es el gran enemigo del progreso espiritual. Debido a la lentitud del mismo, muchos se cansan, se dejan estar, no pasan de la mediocridad. Así como nadie perfecciona un vicio en un instante, mucho menos una virtud. Da origen a muchos vicios como desesperación, rencor, odio a Dios, indolencia, etc. Lo elimina la virtud de la *diligencia*.

122 Moralia 31.

Habrá notado que, al caracterizar cada vicio, lo hemos calificado de *desordenado*. Esta palabra indica que hay un orden que no ha sido respetado; si lo hubiese sido, no habría vicio, sino virtud. Ese orden lo establece la razón y lo aplica el prudente. Observamos, una vez más, que la inteligencia es el factor clave en la moralidad, a la que le sigue la voluntad imponiendo este *orden racional* en todas nuestras actividades.

San Gregorio Magno piensa que hay un vicio que es la fuente de absolutamente todos, está presente en su fundamento y, por lo mismo, es el peor de todos. Es la *soberbia, el orgullo*. Es el apetito desordenado de la propia excelencia. En la civilización actual post-cristiana se da una especie de soberbia colectiva: consideramos a nuestro siglo superior a todos los anteriores, como si la humanidad hubiese alcanzado una meta realmente sublime y no vemos que somos cada día más asesinos y de la peor especie porque son los padres los que asesinan a sus hijos. ¡Y lo hacen en nombre del derecho! ¡De los derechos humanos! En verdad, la proclamación de los derechos humanos, entendidos como absolutos e inamisibles, es la mejor prueba de la soberbia de nuestro siglo. Este vicio *es la reina y madre de todos los vicios*, nos asegura san Gregorio. Tiene razón. Cada vez que el hombre se aparta del recto orden de la razón, se está poniendo a sí mismo como superior a dicho orden. Es la típica actitud del soberbio que no quiere reconocer nada superior a sí mismo. A este peligrosísimo vicio lo elimina la virtud de la *humildad.*

Cuidado con confundir la magnanimidad con la vanagloria o, peor aún, con la soberbia. Siempre hay algún vicio que es como la caricatura de la virtud y se disfraza de ella. La única manera de distinguirlo radica en la prudencia. Ella determina cuál es el grado de nuestra excelencia y cuál es el grado superior al que no debemos considerar nuestro. Por la magnanimidad aspiramos a grados superiores; por la soberbia se cree el hombre poseedor de ese grado y por la vanagloria aparenta su posesión, aunque esté muy lejos de ello. Por ello los moralistas insisten en que la humildad es el cimiento de toda la vida moral. Como vemos, no se trata de que nos rebajemos ni apoquemos, sino que tengamos un criterio acertado sobre nuestra excelencia.

4.- AL SERVICIO DEL BIEN COMÚN

Aristóteles consideraba que el fin es la primera de las causas. De algún modo, el fin es anterior a la cosa cuyo fin es. Al estudiar el carácter social de la persona, comprendimos que nace en una comunidad de la que depende en su desarrollo y que ésta se constituye por la presencia de un bien común que es necesario lograr. Concluimos, pues, que el bien común es anterior a la

humanidad; ésta fue creada para alcanzarlo.

El capítulo dedicado al tema terminó exaltando el servicio al bien común, mientras que el actual, dedicado a la vida virtuosa, ha puesto el acento en el individuo, su perfección y su felicidad. ¿Es posible armonizar estos dos aspectos?

La fortaleza y la templanza hacen perfecto al hombre desde el punto de vista del control de sí mismo. Durante el triunfo del liberalismo, especialmente en el siglo XIX, se cultivó un especial aprecio por la templanza. Hoy soplan vientos socialistas. El acento ha pasado a la justicia que es una virtud social. La vigencia que aún tiene la visión liberal, ha hecho que se exalte más la justicia particular que la social, e, incluso, que se confunda a la distributiva con la social.

Hay, pues, una actitud básica que reformar. Por muy digna y necesaria que sea la perfección de la persona, más vale la perfección de lo que es superior a la persona. Ya señalamos que proclamar que la persona es el absoluto, que todo hombre tiene el derecho de ser persona y ser tratado como tal, es un acto de soberbia muy del gusto del siglo XX.

¿Qué le responderíamos a una persona que nos dijera que no quiere ser perfecto ni feliz? Sobretodo, desde que comprende cuánto cuesta el empeño necesario para ello, muchos serían de esa opinión. Como la virtud perfecciona, tampoco le interesa luchar por ella. Ciertamente, ese tal se contenta con ser un hombre inferior, está vencido por el vicio de la pereza. ¿Cómo obligarlo a hacer lo que no quiere? Tratar de forzarlo parecería ir contra su dignidad, por lo que habría que dejarlo en su mediocridad. Esa es la actitud liberal, no la justa; porque el absoluto es el bien común, no la persona. Es verdad que hay muchos bienes comunes de muy distinta valía, sin embargo, cada uno en su orden es superior al privado del mismo orden El último de todos es Dios mismo cuya superioridad no puede ser puesta en duda. Como Él es el fin último del hombre, en Él se unifica la perfección y felicidad producidas por su presencia amorosa y el servicio del bien común.

Ahí está la clave de toda la moralidad. Por eso comprendemos que el que se niega a perfeccionarse, daña a sus semejantes. Dado que nuestra perfección consiste en alcanzar el bien común y éste es alcanzado en tanto en cuanto muchos cooperan en esa dirección, el que se niega a perfeccionarse, se niega a colaborar con los demás, por lo que los daña al no ayudarlos en su esfuerzo por alcanzarlo. El que habla mal, no ayuda a los que le escuchan a hablar bien,

cosa que hace, en cambio, el que se expresa correctamente. El perezoso no solo se perjudica a sí mismo, perjudica también a los que le rodean. Por ello es legítimo, y no ofende a la dignidad humana, imponerle obligaciones sociales y juzgarlo si no las cumple.

En este aspecto de la vida amoral sobresale la virtud de la *prudencia social*[123] que nos permite orientar al bien común todos nuestros actos. Esta virtud agrega a la *prudencia personal* la consideración de si aprovecha o daña al bien común la actividad que voy a realizar o dejar de hacer y juzga en esa perspectiva.

Desde antiguo se distinguen distintos tipos de prudencia social según el tipo de sociedad a la que pertenecemos. Suelen reducirse a cuatro principales:

- *Familiar o económica*, si atendemos a su etimología griega que significa ley del hogar, que nos hace conducirnos rectamente al interior de nuestra familia de modo de obtener la paz y la prosperidad familiares. Dado el uso que se le da hoy a la palabra económica, puede aplicarse a las empresas que los particulares desarrollan al interior de las comunidades.
- *Militar*, que ordena las acciones tendientes a obtener la victoria en la guerra justa.
- *Cívica*, que nos enseña a obedecer las leyes y a cooperar con las autoridades en la consecución del bien común de la sociedad a la que pertenecemos.
- *Regnativa o política*, propia de la autoridad, cuya misión principal consiste en dictar leyes sabias que permitan obtener de mejor forma el bien común.

Tal como ocurre con la prudencia personal, o prudencia a secas, es la justicia la encargada de movilizar la voluntad para que se lleven a la práctica sus dictámenes. Esta justicia, ya lo hemos señalado, se llama justicia social.

Decíamos que se la confunde con la distributiva, por lo que conviene que procedamos a distinguirlas. La distributiva, como dijimos, pertenece a la justicia particular, lo que nos indica que se orienta a la persona privada para determinar cuánto le debe la sociedad. Normalmente trata de distribuir los bienes privados entre los ciudadanos de modo que alcance para todos, respetando la cuantía de las diversas aportaciones de modo que haya proporcionalidad. Al que aporta más, se le atribuye más. Con todo es conveniente evitar los extremos: personas tan ricas o poderosas que hagan

123 L.E. Palacios La Prudencia Política. Magnífico estudio de la prudencia social enfocado desde la regnativa o política.

peligrar la estabilidad del Estado y personas tan pobres que queden marginadas de los beneficios que la sociedad proporciona a los ciudadanos. La social, por el contrario, se orienta al bien común al que somete toda la actividad de los ciudadanos, de modo que ese bien se fortalezca. Ella es la que castiga todo intento de perturbar la paz, bien común de toda sociedad.

Es bueno comprender que hay tantas justicias sociales como prudencia sociales haya.

Santo Tomás sostiene una tesis que hoy no se comprende: un hombre no es bueno si no es, al mismo tiempo, buen ciudadano, bien orientado al bien común[124]. Esto quiere decir que no se pueden separar las justicias, ni mucho menos, limitarlas a la particular y sus divisiones. Si las hemos separado, se debe a que siempre hay que hacerlo cuanto se trata de estudiar una realidad compleja. Pero el hombre justo, lo es en todas las formas de la justicia o en ninguna. En otras palabras, no basta que hagamos lo que es bueno en sí, sino que hemos de tener presente, al mismo tiempo, lo que es bueno para la comunidad en la que vivimos; en caso de que no le sea, es simplemente malo. Así comprendemos mejor que, si bien la veracidad nos manda decir siempre la verdad, la prudencia social nos puede obligar al silencio o a disimular. Todos los actos de la justicia miran al otro y, en sentido restringido, son sociales; pero ahora hemos dado un paso más y sostenemos que no solo deben mirar al otro en su bien privado, sino en su bien común que comparte con todos los miembros de la comunidad. Comprendemos mejor que la justicia particular es radicalmente insuficiente si no es coronada por la social; a ella debe estar subordinada en todos sus juicios para que tengamos verdadera justicia.

Lo normal es que ambas vayan de acuerdo. Lo que es bueno para mí, lo es para la comunidad. Si al empresario le va bien, contrata más trabajadores y disminuye la cesantía. ¿No celebramos con alegría los triunfos deportivos de los atletas como si fuesen nuestros? Sin embargo, a veces se nota la diferencia. Veámoslo con un ejemplo.

Uno de los vicios directamente contrarios a la justicia particular es el hurto. Éste consiste en apoderarse de un bien privado ajeno sin el consentimiento del propietario, que suele ignorar que se le hurta, o bien, sin la retribución justa. Cuando el liberalismo se impuso en el siglo XIX, se privó a los gobiernos de una antigua atribución: la de expropiar propiedades, si el bien común lo exigía, aún contra la voluntad del propietario. Esta restricción se explica porque, si nos limitamos únicamente al bien privado, la expropiación es

124 Suma de Teología I-II, q. 19, a 10c.

un robo, ya que solo la violencia impide que el propietario haga valer su *sacrosanto* derecho, como reza la proclamación de derechos dictada durante la revolución francesa. Es obvio que, para que sea justa, la expropiación ha de justificarse en razones de bien común y ha de cancelarse el precio justo, ya que la justicia nunca abandona su idea básica: la igualdad en el intercambio. El que se realice contra la voluntad expresa del propietario, nada importa, ya que el bien común es superior al privado. Por eso no es injusto que el carabinero lleve al delincuente ante el juez, a pesar de la oposición de éste.

La primera virtud que vimos realizar el concepto de justicia fue la de *religión*. Lo vimos desde un punto de vista individual. Al mirar la misma virtud desde la justicia social, comprendemos que no basta que una persona, en su fuero interno, reconozca que hay una divinidad y le rinda culto. Como Dios es el bien común del universo, todos los hombres deben dirigirse a Él, no privadamente, ya que ninguno puede considerarlo su bien privado, sino en conjunto, como el fin de todos. La religión, pues, no es un asunto privado, personal, con exclusión de su comunicación a los demás, sino que es un asunto público, en que todos debemos ayudarnos a cumplir nuestros deberes para con el Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra. Así fue, por lo demás, en todas las culturas antes del triunfo del liberalismo.

Parece que esta conclusión contradice lo que vimos con anterioridad. ¿No habíamos descubierto que nuestro fin consiste en un acto intelectual y volitivo dirigido a la divinidad, cuya presencia nos hace perfectos y felices? Para comprender adecuadamente esta difícil cuestión, hemos de advertir que estas facultades solo despiertan si otra inteligencia las estimula. Así también, el conocimiento de Dios y su amor se despiertan en nosotros gracias a que nos ayudan nuestros padres y profesores. Si nos es tan difícil conocer el mundo en el que vivimos, que hemos necesitado acumular conocimientos durante siglos para llegar a la situación actual, ¿Cuánto más necesitamos su ayuda para conocer al Infinito, al misterio insondable del Creador del universo? El culto lo hemos de rendir entre todos, no aisladamente. Por ello hemos de ayudarnos mutuamente a mantener encendida la luz espiritual que nos une al Creador. En este punto se nos hace patente la importancia y absoluta necesidad de *religiones* en la vida humana. De hecho, parece que desde siempre las sociedades han gozado de estas instituciones. En filosofía no corresponde determinar cuál sea la verdadera ni la mejor. Nos limitamos a comprender la necesidad de pertenecer a alguna de ellas para nuestra perfección y felicidad, dado nuestro carácter social.

Unida a esta virtud aparece la de *obediencia*, virtud verdaderamente básica

para el mantenimiento de la paz social y muy despreciada en estos tiempos. Sin esta desprestigiada virtud, es imposible la vida social en cualquier nivel. Quienes han declarado *absoluto* al hombre, no pueden justificarla ya que supone entrar en relación de dependencia con otro al que reconoce superior; ambos imposibles en una realidad absoluta. De ahí que hoy se finja que el hombre solo se obedece a sí mismo y que la autoridad política es el pueblo mismo que gobierna a través de ciertos delegados suyos. Todo esto no pasa de ser una burda ficción, para no reconocer la virtud de la obediencia. Para comprenderla, es preciso comenzar por reconocer el carácter social de la persona. En virtud de éste, el individuo se declara subordinado al bien común al que llega mediante su sometimiento a la ley. Toda la moralidad social aparece como obra fundamentalmente de obediencia y ésta pasa a ser una virtud capital, cabeza de muchas virtudes. En cierto modo, en moral, no hacemos más que obedecer a la ley que nos conduce a nuestro último fin.

Cicerón elogió otra virtud desconocida entre nosotros: la *piedad*[125]. En ella distinguió dos virtudes: la familiar y la patriótica. ¿Hay algo más justo que reconocer nuestra deuda respecto de aquellos que hicieron posible nuestra existencia? Por eso, el primer objeto de esta virtud es Dios; luego la patria y finalmente nuestros padres. Mas como Cicerón era pagano, no podía comprender la noción de creación por lo que se limita a los dos últimos. La misma virtud de *religión* puede ser comprendida como piedad hacia Dios. Es claro que debemos nuestra existencia a la patria y a nuestros padres, por lo que les debemos respeto y obediencia. Surge aquí un tipo de amistad que este filósofo llamó *caridad*, palabra que los cristianos aplicarán al amor que le debemos a nuestro Creador. La piedad, pues, nos da ese respeto especial que debemos a nuestros progenitores, respeto envuelto en amor y veneración. La obediencia queda así teñida por un cariño muy especial, acompañado de una intensa *gratitud*, virtud por la que nos sentimos obligados a responder a quienes tanto bien nos han hecho, y a una actitud de *observancia*, virtud por la que reconocemos deberes especiales ante ellos.

En suma, podemos apreciar que la justicia social nos enseña de modo muy particular la noción de *deber* que, como hemos visto, es una de las relaciones que brotan de lo justo. Hacia Dios, hacia los padres, hacia la patria no se trata de reivindicar derechos sino de reconocer deberes. Por ello, esta virtud es la que más perfecciona al hombre, ya que lo saca de sí mismo, lo hace olvidarse de sí mismo, lo hace abandonar la actitud de soberbia y egoísmo, tan natural en él, para entregarse a un bien superior, al bien común.

125 Retórica l. 2, c. 53.

Terminamos este capítulo reconociendo que la perfección del hombre radica, principalmente, en el cumplimiento de la justicia social bien entendida; es decir, sin confundirla con la distributiva.

APÉNDICE

NOTA BIOGRÁFICA

Breve reseña histórica de los autores mencionados.

A

ABELARDO, PEDRO (1079-1142)

Famoso por sus amores trágicos con Eloísa por lo que aún es recordada su tumba en París. Agudo profesor de lógica, se consideraba a sí mismo el Aristóteles de su siglo. Es célebre su disputa con Guillermo de Champeaux, a quien, según Pedro narra en su *Historia Calamitatum Mearum* (Historia de mis Desgracias), obligó a cerrar su escuela al no poder responder a sus impugnaciones y a retirarse a un convento. Su lista de victorias terminará abruptamente cuando se encuentre ante san Bernardo de Claraval. Éste convencerá a los obispos franceses de la necesidad de condenar ciertas afirmaciones de Pedro por ser heréticas. En efecto, este lógico se había dedicado a la teología, a comentar libros de las SS.EE. sin la preparación suficiente. Una cosa es la lógica y otra la teología. Cambiar de una ciencia a otra, sin tomar los debidos resguardos, es una osadía que suele pagarse caro. En la historia del pensamiento humano vemos que este error se repite con frecuencia. Murió reconciliado con san Bernardo y con la Iglesia gracias a la benevolencia de san Pedro el Venerable, abad de Cluny. Su mayor mérito, naturalmente, pertenece al dominio de la lógica. Se le reconoce como el que impuso un riguroso método para llevar adelante las disputas y la investigación racional que, más tarde, impregnará la vida de las universidades medievales. Es autor de varias obras de lógica y de teología. Su saber se inspira principalmente en Aristóteles y Boecio, en la lógica, y en san Agustín de Hipona, en la teología. Sin olvidar que poseía una vasta erudición clásica que incluía muchos autores latinos, tanto cristianos como paganos. Se suele presentar como su mayor mérito el estudio que realizó sobre la cuestión de los universales, siendo el que terminó con el ingenuo realismo exagerado medieval. Sin embargo, por desconocer parte de la obra de Aristóteles, su solución caerá en lo que suele denominarse nominalismo. Descubrió que los universales son únicamente nuestros conceptos; es decir, la universalidad es una función lógica. Es nuestro modo humano de conocer. Los seres reales son siempre singulares. Esta función es expresada por nuestras palabras que, desde el punto de vista real, son meras voces. La universalidad está en su significación. Para subrayar la diferencia, Abelardo llama *sermo* (lengua, habla, idioma, expresión familiar) a la palabra como portadora de significación universal.

ÁLANO DE LILLE (¿1114?-1203)

Ingresó en la orden de monjes cistercienses siendo ya un hombre maduro. Enseñó en París y en Montpellier. Se destacó por su poesía y por su defensa de la fe. En este último ámbito, llamado hoy apologética, combatió a todos los enemigos de la cristiandad en expansión en su siglo: valdenses, cátaros, albigenses, judíos y musulmanes. Sus argumentos se caracterizan por su brevedad y concisión. Cuesta creer que el famoso argumento de Pascal, conocido como *le pari* (la apuesta), no se haya inspirado en el de Álano. La cuestión versa sobre la inmortalidad del alma. Escribe Álano:

> *El alma es mortal o inmortal. Si el alma es mortal y la crees inmortal, ningún perjuicio recibirás. Pero si es inmortal y tú la crees mortal, de allí puedes recibir perjuicio. Por lo tanto es mejor creerla inmortal que mortal.*
> *Otro ejemplo de su modo de razonar es el que utiliza para refutar la idea albigense de la existencia de un principio bueno, creador de todas las cosas buenas, y de otro malo, creador de las malas.*

Si el Diablo fuese eterno, hubo dos autores de las cosas coeternos, y, así, dos creadores coeternos de las cosas, y, en consecuencia, dos dioses. Así, si dos son los principios de las cosas, o uno es imperfecto, o el otro es superfluo.

Además de sus trabajos teológicos, escribió poemas en los que procura exaltar la grandiosidad de la obra de Dios, la creación. Se le suele llamar, por sus méritos poéticos, el Dante del siglo XII.

ALBERTO MAGNO, SAN (¿1196?-1280)

El hijo del conde de Bollstaedt es una de las figuras más notables de la historia del pensamiento. Fue teólogo, exegeta, filósofo, matemático, fisiólogo, botánico, gobernante, polemista, obispo y santo. Todo lo hizo bien, a juicio de sus contemporáneos. Su erudición fue absolutamente pasmosa. Pero no se limitó a leer, es uno de los primeros que hará uso de la experimentación con animales y plantas. Por ello llegará a tener un conocimiento de la flora y fauna alemanas que no será superada hasta el siglo XVIII, al decir de algunos. Durante la Edad Media, jamás se citaba a un profesor vivo. Se solía decir: como sostiene otro... Era necesario esperar su muerte para juzgar el valor de su obra. Esta costumbre fue quebrada por los admiradores de san Alberto, por lo que se lo llamó magno aún en vida. Su obra es inmensa y abarca todo el saber de su época, el que perfecciona en muchos puntos. Escribe sobre matemáticas, lógica, física, antropología, filosofía, moral, exégesis bíblica y teología. Hay que notar que la voz física designaba, de modo global, a todo el ámbito de la creación material, objeto de las ciencias experimentales tan diversificadas en la actualidad. Su independencia de espíritu es notable. Sin ningún tapujo refuta

a los filósofos antiguos destruyendo innumerables mitos medievales recibidos de los griegos y romanos de la época antigua. A menudo era obra de poetas, pero los medievales creían que era fruto de su experiencia, aunque hoy ya no se hallasen en ninguna parte. Entre otros hallazgos, demostró la esfericidad de la tierra y midió su circunferencia a la que atribuyó 42.840 km. (hoy se calcula que el ecuador mide 40.076 km.). Sus argumentos se mantuvieron firmes en la escuela dominicana, tan importante en la universidad de Salamanca, permitiendo que fuera aceptado en España el sueño de Colón.

AGUSTÍN DE HIPONA, SAN (354-430)

El hijo de santa Mónica vivió en el paganismo despreocupado del saber hasta que leyó el diálogo Hortensius de Cicerón. Su lectura despertó el genio metafísico del adolescente que no cesó ya de buscar la filosofía. Pronto se sintió atraído por una de las muchas iglesias cristianas, la maniquea, muy difundida por el norte de África, haciéndose catecúmeno en ella. Quiso arrastrar a su madre a la secta, pero ella opuso tenaz resistencia. No así los otros amigos y admiradores del precoz genio que le siguieron en su aventura. A poco andar, descubre la vaciedad de su pretendida sabiduría, lo que lo lleva a caer en un doloroso escepticismo del que lo saca la lectura de los libros platónicos. Las oraciones de su madre y los sermones de san Ambrosio consiguen la conversión al catolicismo del genial intelectual. Abandona, entonces, su concubina, funda un monasterio en la casa paterna, del que solo sale para ser obispo de Hipona. En sus últimos días se dedica a defender su ciudad del ataque de los vándalos, los que sólo pueden ingresar a la ciudad sitiada a la muerte del valiente defensor. Su obra es inmensa, dedicada casi exclusivamente a la teología. Su formación filosófica fue débil, debida principalmente a su conocimiento de Cicerón y de algunas obras de Plotino y de otros autores platónicos, como él los llama. Se destaca como gobernante de su diócesis y defensor de la sabiduría cristiana ante los paganos y los herejes. Teólogo profundo, de cuya obra vivirá el pensamiento católico hasta fines de la Edad Media, sirve de inspiración a gran variedad de pensadores de todos los tiempos. El actual Pontífice, Benedicto XVI lo reconoce como su maestro. Otro tanto podría decirse de Heidegger y tantos otros. En filosofía se inspira en Platón a través de la interpretación que halla en Plotino. Mas su primer entusiasmo fue enfriándose con el correr de los años, a medida que conocía mejor las limitaciones de ese modo de filosofar. A pesar de lo dicho, en el plano estrictamente filosófico, se le reconocen méritos indudables en muchos temas que abordó con maestría. En él se inspira la Reforma que proclama Lucero en el siglo XVI y la revolución intelectual que inicia Descartes en el siglo XVII. Demás está decir que san Agustín no habría aceptado a ninguno de los dos, como bien lo muestra la conversión del anglicano Newman, elevado al

cardenalato por León XIII al final de su vida.

ANAXÍMENES (H. 546 A.C.)

Natural de Mileto, Jonia, discípulo y continuador de la especulación de Anaximandro. Se le conoce como meteorólogo, lo que indica que le interesaban particularmente los fenómenos atmosféricos y astronómicos. Piensa que todo proviene y debe regresar al aire infinito. Explica la diversidad de las cosas por los procesos de condensación y dilatación (enfriamiento y calentamiento), lo que implica un esbozo de explicación natural, ajena a la acción de los dioses, por lo que será muy admirando por los racionalistas.

ANAXIMANDRO (H.560 A.C.)

Natural de Mileto, Jonia, continúa la filosofía de Tales. Geógrafo, matemático, astrónomo y político tiene el honor de haber sido recordado con una estatua por sus contemporáneos. Se le considera como el más grande de los pensadores de Mileto. Inicia la astronomía y la cosmología como una concepción natural del universo. Todo tiene su origen en cierta materia primordial, que él llama *apeirón*, es decir, lo indeterminado, de la cual irán saliendo los diversos elementos que forman el mundo por un proceso de separación. Supone que hay infinitos mundos formados de la misma manera. Explica la aparición de los seres vivos por la acción del sol sobre el fango, idea que tendrá vigencia por muchos siglos. Supone que los animales marinos anteceden a los terrestres. Finalmente, aparece el hombre. Parece que la cosmología actual no hace más que repetir al viejo Anaximandro: nada nuevo bajo el sol.

ANSELMO DE BESATA (H.1050)

Conocido como el Peripatético, en alusión a Aristóteles, nacido en Parma, Italia. Se dice inicia la discusión filosófica en el siglo once. Defiende el saber, para lo cual estima necesario el dominio de la gramática, la retórica y la lógica. En este último campo es donde gusta de iniciar discusiones, un tanto pueriles, a fin de fomentar el ingenio. Sabemos que escribió dos libros: *De Materia artis* (perdido) y *Rhetorimachia*. Por su supuesto dominio de la lógica, se le conoce con ese apelativo.

ARCESILAO (¿316?-240)

Orador brillante, de gran cultura y aguda inteligencia, devolvió a la Academia de Platón su perdido prestigio. Por desgracia, parece que nada dejó por escrito. Inició el período escéptico en la Academia, dándole un alcance muy grande: gnoseológico y moral. Supone que la verdad está fuera del alcance de la inteligencia humana; ésta debe limitarse tan solo a lo verosímil

y a lo probable. Inicia la polémica con el movimiento estoico, polémica que durará, al menos, dos siglos. Tanta fue la impronta que dejó, que san Agustín se sentirá obligado a escribir un diálogo para combatir sus ideas, casi ocho siglos después de su muerte.

ARISTÓTELES (384-322)

Hijo de Nicómaco, médico del rey Amintas II de Macedonia. Preceptor de Alejandro Magno, el que, agradecido, le enviará gran cantidad de material para sus investigaciones biológicas y zoológicas desde las lejanas tierras que conquistó. Estudió bajo la dirección de Platón unos 20 años. Después de la muerte del maestro, viajó por diversas ciudades de Grecia, para regresar a Atenas y abrir su propia escuela: el Liceo. Su obra es inmensa. Abarca todo el saber antiguo al que hace progresar en casi todos los temas que investigó. Tan valiosas aportaciones le hicieron merecedor de ser conocido como el Filósofo, como si no hubiera otro, que le otorgaron los medievales en el siglo XIII. Cultiva la lógica, la física -es decir, todas las ciencias experimentales- la metafísica, la ética -tanto la monástica, individual, como la política, social- el arte y la retórica. En casi todas estas disciplinas es un innovador cuando no un creador. Conservamos 104 libros suyos, pero sabemos de muchos otros que se han perdido. Sin embargo hay muchas dudas sobre la paternidad de estos libros y sobre la posibilidad de que hayan sido completados por sus sucesores. Como las objeciones a su autoría no han logrado convencer, se le siguen atribuyendo; mas se sospecha que el paso de los siglos ha dejado su huella en ellos. De hecho, el Liceo continuó su labor educativa hasta el siglo primero anterior a nuestra era. Se piensa que a su alero se escribieron más de un millar de libros. Prácticamente todo perdido, por lo que gozamos ahora tan sólo de una breve muestra de lo que el Filósofo y su escuela produjo. Suele decirse que sus mayores aportes se hallan en la lógica y en la metafísica. La lógica parece que salió casi completa de su mente privilegiada. La metafísica ha sido libro de lectura obligada para casi toda la filosofía posterior, desde la Edad Media, hasta el extremo de que se ha dicho que la filosofía se hace con Aristóteles o contra Aristóteles; pero no sin Aristóteles. Su actitud básica se llama realismo y es considerada la más fecunda en filosofía. Su vocabulario fue íntegramente adoptado por los musulmanes y por santo Tomás de Aquino; si bien fue necesario corregir muchas de sus aseveraciones. Todavía sorprende su penetrante estudio del movimiento y su ética, tan bien construida, que llega a considerar superior la vida contemplativa a la activa. Se le reconoce como el maestro del pensamiento hasta el día de hoy.

AVICENA (980-1037)

Abú Ali al-Husayn ben abd Allah ben al-Hasan ben Ali ibn Sina, abreviado

por los medievales en un modesto Avicena, nació en Afsan, Persia. A los 20 años era ya un médico famoso. Profundo creyente en la revelación de Mahoma, procura concordar su fe con la filosofía griega de Aristóteles. Por desgracia, en su tiempo se confundían obras platónicas -o mejor dicho, neo-platónicas- con las del Filósofo. Se le atribuyen más de 200 libros sobre los más variados temas: lógica, antropología, música, astronomía, medicina, astronomía, física, metafísica, poesía, retórica, teología y mística. Traducido al latín hacia 1150 en Toledo, pronto será admirado en toda Europa. A medida que se conozca mejor a Aristóteles y que se vaya imponiendo la interpretación de Averroes, su fama irá declinando. Muchos le consideran como la verdadera cumbre de la filosofía árabe.

B

BACON, FRANCIS (1561-1626)

Exitoso político, comienza su carrera como abogado del rey para culminarla como Gran Canciller del reino, barón de Verulam y vizconde de san Albán. Cuando estaba en la cumbre de su carrera política, fue acusado de venalidad, encarcelado, mas prontamente liberado. A partir de dicha experiencia, se retira a la vida privada y a sus investigaciones científicas y herméticas. Desengañado de la filosofía aristotélica, entonces dominante en Europa, desea instaurar una nueva filosofía que consistió en lo que hoy llamamos ciencia experimental e inaugurar la nueva ciencia con un nuevo método. Sin embargo, rindió culto al hermetismo reinante entre los que abandonaban al Filósofo; es decir, a la magia. Si bien sus cultores solían distinguir una magia blanca de la negra para no ser confundidos con brujos, hechiceras, etc., sin embargo no tenían escrúpulos en buscar la piedra filosofal y otras ilusiones esotéricas. Esta moda, hoy ocultada por el pudor de los científicos, se impuso hasta a científicos tan renombrados como Isaac Newton. Este ideal científico lo llevará a titular su obra de *Novum Organum*, para dejar en claro que su libro iba a reemplazar al de Aristóteles. Sin embargo no avanzó en el camino de la nueva ciencia que preconizaba sino que se limitó a pensar en su metodología. Sus observaciones científicas carecen de valor además de estar inficionadas por elementos mágicos. Su fama se debe a su fervoroso llamado en favor de la ciencia experimental, en lo que continúa la línea trazada desde el siglo XIII, y en la necesidad de no limitarse a la observación, sino de adentrarse en los secretos de la naturaleza mediante la experimentación.

BENTHAM, JEREMIAH (1748-1832)

Pensador liberal, inicia la corriente utilitarista y manifiesta los primeros brotes socialistas y democráticos que terminarán imponiéndose en el siglo

siguiente. Abomina de la metafísica y de la religión. Sumamente admirado por los revolucionarios franceses, es declarado ciudadano francés por la Asamblea en 1792; sin embargo, no era partidario de revoluciones, prefería las reformas paulatinas. Reduce la moral a mera conveniencia, la que consiste en obtener placer y evitar el dolor; idea ya defendida por los epicúreos en la antigüedad. Rechaza toda forma de ascetismo, porque, según él, Dios nos gobierna a través de instintos y no de mandamientos. Su objetivo es lograr la mayor felicidad para el mayor número posible de hombres. Lo realmente importante es que cada uno logre el máximo placer sin estorbar el de los demás. Para ello confía en que el sufragio universal lleve a todos a participar del gobierno y así se procure el placer de todos. El gobierno y las leyes son un mal que hay que reducir al máximo. Luchó por la desaparición de los castigos físicos, tan abundantes en las penas inglesas de aquella época y tuvo éxito.

BERGSON, HENRY (1859-1941)

Nacido en París, de ascendencia judía, sobresale, desde su juventud, por sus condiciones matemáticas. Tiene tanto éxito como profesor, que a sus clases, atraídos por su elocuencia y profundidad, acuden alumnos en tan grande número que la universidad hubo de contratar un recinto especial para sus clases. Es considerado un maestro de la lengua francesa. Su influencia fue decisiva a la hora de alejar las mentes de sus contemporáneos del cientificismo y del materialismo de origen positivista. Llamó poderosamente la atención su admiración por los místicos católicos. Obtuvo el premio Nóbel en 1928. Su filosofía se caracteriza por ser un redescubrimiento de la fuerza de la inteligencia que trata de distinguir de la concepción racionalista en boga, sobretodo, desde Kant, y por un esfuerzo por liberar a la teoría de la evolución biológica del materialismo que predominaba desde Spencer. Mas, por encima de todo, en sus últimos años, sus preocupaciones serán preferentemente morales y religiosas, acercándose al catolicismo. A pesar de los rumores que hablaban de su conversión secreta, parece más probable que se sintiera solidario del pueblo judío perseguido por los nazis, por lo que no dio el paso decisivo.

BERKELEY, GEORGE (1685-1753)

Uno de los personajes más curiosos de la filosofía moderna. Nacido en Irlanda, se mantiene fiel a la iglesia de sus padres - la anglicana- a pesar de lo cual, como obispo de Cloyne, mantiene buenas relaciones con los católicos; lo que era muy peligroso en esa época. Su afán misionero lo lleva a fundar el colegio de San Pablo, en América, para la catequización de los colonos e indios. Al fallar el apoyo financiero prometido por la corona, regresa a Europa. Su preocupación central es combatir a los libertinos y materialistas -tal como lo fue de Descartes- que se habían propagado por la Inglaterra de entonces.

Piensa que si se elimina la sustancia material, el materialismo será derrotado definitivamente. De este modo construye una filosofía muy original, empirista e idealista al mismo tiempo, que, por lo mismo, no conocerá continuadores. Fue muy apreciado por sus contemporáneos, dada su elevación moral, cercana a las cumbres místicas, y por su sincera religiosidad.

BOECIO (480-525)

Anicio, Manlio, Torcuato, Severino Boecio, natural de Roma, descendiente de familias senatoriales, como lo prueban los nombres que anteceden al suyo, recibió una esmerada educación. Se dio el lujo de residir 18 años en Atenas estudiando en la Academia fundada por Platón. Posteriormente, Teodorico, rey de los ostrogodos, lo convertirá en un personaje importante de su corte con la misión de restablecer la cultura latina y comunicarla a los bárbaros que la estaban destruyendo. Sin embargo, temiendo una invasión bizantina, que finalmente se produjo, y juzgando que los romanos la apoyarían, ya que practicaban el catolicismo y no el arrianismo de los ostrogodos, Teodorico sometió a la Iglesia a una nueva persecución. Boecio morirá decapitado, acusado de connivencia con el supuesto invasor. Su intención era traducir al latín a Platón y Aristóteles y mostrar su concordancia, siguiendo el espíritu del neo-platonismo que se enseñaba en la Academia a la que asistió. Su prematura muerte lo sorprende cuando ha traducido tan sólo algunos libros del Órganon al que alcanzó a agregar interesantes comentarios. Por estos libros es considerado el maestro de lógica de los tiempos que hoy llamamos medievales. Es famosa su *Consolación de la Filosofía*, escrita, posiblemente, en la cárcel mientras esperaba ser ejecutado. Este libro ha inspirado la meditación sobre el fin último del hombre hasta la actualidad.

BONNET, CHARLES (1720-1793)

Escritor suizo, sostiene en su *Palingenesia Filosófica*, que todo ser vivo es el producto de una evolución interna a su proceso genético. Esto quiere decir que, todo lo que aparece en el adulto, estaba ya, en germen, en su semilla. Su desarrollo no es más que eso: evolución. Tal vez sea el último científico que usó la palabra evolución de modo correcto, respetando su valor semántico. Éste es, pues, su sentido auténtico: desarrollo de lo que estaba incoado desde un principio. En otras palabras, en el adulto nada hay absolutamente nuevo, todo estaba ya, de alguna manera, en la semilla que inició el proceso que termina en el adulto.

BRENTANO, FRANZ (1838-1917)

Sacerdote dominico. Se separó de la Iglesia Católica al no aceptar el dogma de la infalibilidad pontificia definido por el concilio ecuménico Vaticano I. Se

dedicó preferentemente a la psicología, la que trata de alejar de la influencia idealista que la ahogaba, especialmente de Kant. Logra imponer en extensos círculos la doctrina de la intencionalidad del acto cognoscitivo, desarrollada por santo Tomás de Aquino. Postula, para revitalizar la filosofía, un retorno a Aristóteles y al espíritu de Bacon y Descartes. Influye poderosamente en la corriente filosófica llamada fenomenología que desarrollará su discípulo Husserl. A sus esfuerzos se debe, en parte, el auge de los estudios aristotélicos en Alemania en el siglo siguiente.

BÜCHNER, LUDWIG (1824-1899)

Campeón del ateísmo y del materialismo, supuestamente científico, nació en Darmstadt. Su primer libro: *Fuerza y Materia*, tuvo tal éxito que conoció más de 20 ediciones ante de terminar el siglo. Su nula capacidad metafísica lo lleva a afirmar la inexistencia de lo que no es materia, sin advertir para nada la grosería de tal afirmación. Según él, no puede haber materia sin fuerza, ni fuerza sin materia. Sea. Pero hasta el más iletrado advierte que, si es así, la materia no es fuerza ni la fuerza es materia. Son, al menos, aspectos discernibles en la realidad que nos circunda. Concluye, pues, que no existe Dios ni el espíritu. Así cree solucionar todos los problemas de la metafísica y de la religión. Supone probada la eternidad del mundo y su riguroso orden, sin sospechar que ambos necesitan ser explicados. De este modo, es muy fácil ser materialista, pero muy difícil ser filósofo.

C

CARNÉADES (¿214?-137)

Natural de Cirene. Dirigió la Academia platónica dándole un nuevo grado de esplendor, similar al que gozó bajo la regencia de Arcesilao. Brillante orador y agudo disputador. Enviado a Roma en 155 a C. como embajador, sus discursos a favor y en contra de la misma tesis produjeron una enorme impresión. Catón el Viejo pidió su pronta salida de Roma para que no pervirtiera a la juventud. Dedica su enseñanza a combatir el dogmatismo de los estoicos realizando una crítica destructiva de la filosofía cayendo en el escepticismo. Para evitar sus desastrosas consecuencias morales, se refugia en el probabilismo; es decir, para realizar una tarea práctica, basta con que la acción sea probablemente lícita.

COMTE, AUGUSTE (1798-1857)

Nacido en una familia católica y monárquica, Comte perdió la fe en el liceo en el que estudió; sin embargo, conservó siempre un profundo respeto por la acción civilizadora de la Iglesia. Precoz genio matemático, prefirió la

revolución social a la que procuró proporcionarle sustento filosófico. Para cumplir este propósito, juzgó necesario comenzar por producir la unidad espiritual, tal como la que existió en la Edad Media. Como la religión es una etapa de la sociedad ya superada, cree poder lograr dicha unidad en torno a la ciencia experimental. Una crisis sentimental, la muerte de su joven amante, lo llevó a crear la religión de la humanidad. Así como en su fase anterior hizo de la ciencia una filosofía, ahora pretende hacer de la filosofía una religión. Los amigos de su primera etapa se apartan de él por considerarlo alienado por su pasión.

COPY M., IRVING (1917-2002)

Profesor de filosofía de la universidad de Michigan, EE.UU., autor de numerosas obras de lógica para estudiantes, de fácil intelección, algunas de las cuales han sido traducidas al español.

CHAMPEAUX, GUILLERMO DE (¿1070?-1121)

Profesor en París, tiene un díscolo discípulo en Abelardo. Retirado de la cátedra y convertido en monje, es elevado a la sede episcopal de Chalons sur Marne. Conocemos su teoría sobre los universales únicamente por la crítica que le hace su discípulo que no parece ser imparcial ni objetivo. Sólo conservamos su obra teológica que no es desdeñable. Reconocido entre sus contemporáneos por su sabiduría, hasta el Sumo Pontífice le encomendará difíciles misiones diplomáticas.

CHARTRES, BERNARD DE (+1130?)

Profesor de la escuela teológica más sobresaliente en el siglo XII en Francia. Muy admirado como pedagogo, atrae a muchos alumnos de diversas partes de Europa. Formó a muchos discípulos que lo recuerdan con cariño. Hemos perdido su obra, pero su discípulo Juan de Salisbury, inglés, le rinde tributo y nos da interesantes datos sobre su persona y labor. Parece que enseñaba preferentemente literatura latina clásica y, a partir de allí, planteaba problemas teológicos y filosóficos con predominio de lo relativo a la moral.

D

DARWIN, CHARLES (1809-1882)

Nació en Shrewsbury, estudió medicina y teología a disgusto, por lo que no alcanzó a ordenarse como clérigo en la iglesia anglicana. Tal era el deseo de su padre, mas no el suyo. Después de un lago viaje a Sudamérica, se retiró a la finca de su padre donde continuó sus labores agrícolas. Lo que realmente

lo apasionaba era el estudio de las ciencias naturales. La lectura de Malthus y la experiencia de su viaje al sur lo llevó a crear una hipotética explicación del origen de la diferencia asombrosa que se observa en el mundo animal y vegetal. Todo se explicaría por un proceso de transformación de las especies en virtud de su descendencia que se va modificando lentamente con el correr de los siglos. Explica su teoría en su obra *El Origen de las Especies*. Fue tal su éxito que la primera edición se agotó al día de aparecer a la venta. Cinco ediciones se hicieron de la misma en vida de Darwin, quien, preocupado de las críticas que recibía, las iba alterando con el fin de evitarlas. Como su hipótesis pasó a denominarse *teoría de la evolución*, su hijo sintió la necesidad de incluir la palabra evolución en la última edición. Parece que durante un tiempo cayó en el agnosticismo para terminar cultivando un vago teísmo.

DESCARTES, RENÉ (1596-1650)

El señor des Cartes se educa en el colegio de los jesuitas, la Flèche, creado por Enrique IV para recibir a los hijos de la nobleza. Destacado alumno, fue elegido para recibir al rey con un saludo en versos latinos. Se alista en el ejército luterano que combate al católico en la antigua Germania. En sus tiempos libres, se dedica a las matemáticas con gran intensidad. En 1619, luego de extraños sueños o alucinaciones, cree descubrir un nuevo método, una ciencia admirable y nueva. En agradecimiento, hará voto de peregrinar al santuario de la Virgen de Loreto, el que cumple en 1623. Terminado su período militar, se dedicó únicamente al estudio, viviendo de sus rentas. Autor de numerosos libros, entre los que destaca su famoso *Discurso del Método*, que le valió una notable oposición tanto de los católicos, que lo consideran hereje, como de los protestantes, que lo tildan de ateo. Demás está decir que tuvo muchos defensores. Su propósito era suplantar la filosofía aristotélica, a la sazón dominante en las universidades, para que fuera admitida su nueva física. Lo curioso es que hoy a nadie le interesa esta física, que él creía que pronto develaría todos los misterios del universo, para admirar su obra filosófica. Inaugura un nuevo modo de filosofar, una matemática universal, que reemplaza a la metafísica. Este método se basa en el yo y prescinde de toda erudición, tan cara a los profesores de la época. Suele olvidarse que, con este nuevo modo de filosofar, también deseaba combatir a los libertinos, como se llamaba en su época a los que no aceptaban iglesia alguna. A pesar de sus propósitos, hoy nos parece poco profundo; deja de lado temas importantes, pero difíciles. Eso mismo hace más fácil y amena su lectura lo que explica, en parte, su popularidad. Las universidades permanecieron cerradas para él.

DEMÓCRITO DE ABDERA (H. 420 A.C.)

Famoso por su ancianidad, habría vivido más de cien años, y por su

perenne sonrisa. Contemporáneo de Platón, rigió la escuela de Abdera después de Leucipo. Habría escrito numerosas obras de las que solo poseemos fragmentos. Por eso no es posible hoy distinguir su doctrina de la de su maestro. Se caracteriza por su materialismo y sensismo, creyendo que toda la realidad está compuesta por átomos. También se distingue por su defensa de la libertad política y de la democracia.

E

EPÍCTETO (+138?)

Natural de Hierápolis, alcanza la libertad al morir su amo. Nada escribe. Lo que se conserva lo escribieron sus discípulos. Procura que su escuela, la estoica, vuelva a su espíritu primitivo del que se había alejado a medida que crecía la polémica con los epicúreos. De espíritu profundamente religioso, declara que somos porciones de Dios. De tal tesis deduce la eminente dignidad humana y la fraternidad universal. Estas ideas se impondrán en el movimiento estoico entre los romanos, por lo que los cristianos los consideraron muy próximos al Evangelio. Entiende la moral como una lucha tras la cual, el que triunfe, conseguirá la libertad y la serenidad del hombre virtuoso.

EPICURO (341-270 A.C.)

Natural de Samos, estudió en Atenas. Terminados sus estudios, se dedica a viajar por diversas regiones, para establecerse, finalmente en esa misma ciudad. Hombre de salud muy delicada, logra dominar su dolor y mantener una tranquilidad que atrae a todos los que han sufrido en sus vidas. Su casa se convierte en algo más parecido a una casa de reposo para almas acongojadas que a una escuela de filosofía. No queda casi nada de lo que escribió, si bien algunos resúmenes y máximas reunidas por sus discípulos nos permiten conocer su pensamiento. Su materialismo y su constante búsqueda del placer hicieron que sus seguidores, después de que se olvidó el ejemplo vivo del maestro, se convirtieran en una escuela de inmoralidad. Epicuro mismo fue un hombre superior por la entereza con que soportó su enfermedad.

ESCOTO ERIÚGENA, JUAN (¿810?-877)

Monje irlandés. Brilla en la corte de Carlos el Calvo donde regenta la escuela palatina que formaba a los hijos de los nobles. Traduce al latín importantes obras de los padres griegos: Pseudo Dionisio, san Máximo el Confesor y san Gregorio de Nysa. Nos asombra la calidad metafísica de un hombre del siglo noveno, en el que recién empieza a esbozarse el despertar cultural después de tres siglos de continuas destrucciones. Él es una de las vías por las que penetra el neo-platonismo en Occidente. A pesar de sus limitaciones, Escoto no se

limita a repetir a sus maestros orientales, sino que se nos presenta como un autor original y profundo, de aguda lógica y notable fidelidad a sus principios a pesar de sus consecuencias. Sus contemporáneos no pudieron comprenderlo, pero leyeron sus obras que mantuvieron su fama al través toda de la Edad Media.

EULER, LEONHARD (1707-1783)

Profesor de física y matemáticas en Berlín y san Petersburgo. Se opone a la filosofía de Leibniz y Wolf que dominan en su ambiente. Incursiona, además, en la lógica y en la filosofía. Considera peligroso al racionalismo leibniziano; rechaza su armonía pre-establecida y sus mónadas. Por lo mismo rechaza a Descartes y a Newton. Ha advertido que estas novedosas tendencias eliminan la libertad interior del hombre, de la cual es ardoroso defensor. Ni Dios puede quitarnos lo que graciosamente nos ha concedido.

F

FEUERBACH, LUDWIG (1804-1872)

Nació Lanshut, Baviera, estudió en Heilderberg y en Berlín donde se hizo discípulo de Hegel. Pronto se separó de sus condiscípulos al interpretar en clave materialista al maestro común. Esta interpretación influirá notablemente en Carlos Marx. No tuvo éxito como profesor, retirándose al campo, donde se dedica a producir vino y a redactar sus obras en las que interpreta curiosamente al cristianismo declarándolo una forma de materialismo ateo. Según él, el mérito del cristianismo es haber advertido que el hombre es Dios.

FRAILE, GUILLERMO O.P. (+1970)

Dominico español, autor de una magna y célebre *Historia de la Filosofía*, en tres volúmenes, que luego de su muerte continuó Teófilo Urdánoz O.P., editada en la B.A.C., como asimismo de una *Historia de la Filosofía Española*, en dos volúmenes. En estas obras, Fraile ha mostrado una extraordinaria erudición y una claridad de exposición admirable. Estas historias se cuentan entre las más completas para dichos períodos.

G

GALENO DE PÉRGAMO (129-199)

Es más conocido como médico que como filósofo. Como filósofo adhiere al pensamiento aristotélico, si bien puede ser considerado ecléctico, pues también acepta doctrinas platónicas y estoicas. Se le atribuye la cuarta figura

de los silogismos.

GILSON, ETIENNE (1884-1973)

Miembro de la *Academie Française* y profesor de la *Sorbonne*, es uno de los máximos exponentes del pensamiento cristiano y tomista en su siglo. Su producción filosófica es vastísima y se extiende a muy variados temas: desde históricos, especialmente medievales, hasta los problemas que presenta el evolucionismo biológico y la lingüística. Además sobresale en metafísica, gnoseología y estética. Su obra ha sido fecunda en todos los campos que ha abordado. Es famosa su participación en la polémica sobre la posibilidad de una filosofía cristiana y en la del realismo crítico. Su aspecto más conocido y admirado es su contribución a la comprensión de la filosofía medieval. Suele considerársele el mejor historiador del período. Además de varias monografías (santo Tomás, san Buenaventura, san Juan Duns Scot, Dante), sobresale su monumental *Historia de la Filosofía Medieval* y su notable *El Espíritu de la Filosofía Medieval.* Su llamado a que los tomistas recuperen todo el valor existencial de la noción de ser propia del iniciador de la Escuela, es uno de los aportes más importantes en la actual filosofía en materia de metafísica; su llamado a abandonar el realismo crítico y convertirlo en un realismo metódico es una verdadera fecha en la historia de la gnoseología, y su constante prédica de la necesidad de volver a la sabiduría de santo Tomás es su mejor aporte a la historia de la ideas filosóficas. A pesar de lo abstracto y difícil de los temas tratados por Gilson, la elegancia de su estilo y la claridad de su exposición lo convierten en un maestro de la lengua francesa.

GOCLENIUS, RODOLFO (1547-1628)

En el siglo XVI, se produce una reacción anti-aristotélica que venía dominando el ambiente filosófico desde el siglo XIV. En Alemania destaca Pedro Ramus (1515-1572) del cual es discípulo Goclenius. Sin embargo, este autor no se aparta de Aristóteles, como su maestro, al menos en lógica, campo en el que sobresale. Se conserva su *Lexicon Philosophicus.*

GREGORIO MAGNO, SAN (540-604)

Hijo del senador Gordiano y descendiente del papa Félix III, asciende al Sumo Pontificado en 590. Había iniciado una carrera jurídica que lo había llevado a ser prefecto de Roma con solo 25 años. Pero Dios lo llamó al servicio de la Iglesia. Ingresa a la orden benedictina con tanto entusiasmo que llegó a fundar seis conventos en poco tiempo. Pero el Papa Pelagio II lo envía a Constantinopla donde residió por seis años interiorizándose en el gobierno del Imperio. A su regreso quiso retirarse a la vida conventual, mas pronto lo vuelve a llamar el Sumo Pontífice para pedir su ayuda en su difícil misión. A

su muerte le sucede a la cabeza de la Iglesia. Sobresale como moralista. Hasta hoy lo recuerda la Iglesia en el canto que, en su honor, llamamos gregoriano. Fue un gran promotor de la orden benedictina que será la forjadora de Europa y luchó porque fuera reconocida en todas partes la supremacía de la Cátedra de Pedro. Inicia la conversión de los anglos, invasores de las islas Británicas. Fue el hombre providencial en un momento particularmente difícil para la Iglesia y para la Europa Occidental.

GREGORIO IX (1227-1241)

Largo pontificado el de este hombre enérgico que debió enfrentar al emperador Federico II. Protector de los franciscanos y dominicos, se interesó de modo muy particular por la universidad de París cuando el aristotelismo comenzaba a ejercer su influencia en ella. El cuarto concilio de Letrán había ordenado castigar a los peligrosos cátaros y albigenses que habían hecho imposible la paz al sur de las Galias. Federico II, empeñado en resucitar el antiguo derecho romano, quiso imponer las penas y juzgar a los delincuentes. Como en el derecho romano existía la muerte por el fuego, tal castigo impuso Federico a los herejes sediciosos. Este emperador descreído buscaba, al parecer, tan sólo deshacerse de enemigos políticos y dominar hasta al mismo Sumo Pontífice. Comprendió Gregorio la falsía del emperador y decretó que, puesto que la acusación era de herejía, tal delito debía demostrarse en un tribunal eclesiástico antes de que actuara el tribunal civil. Para ello creó la Santa Inquisición, es decir, una investigación del supuesto caso de herejía, acción que debía reservarse a teólogos preparados. De ser verdadera la acusación, este tribunal tenía, como primera misión, obtener el arrepentimiento del hereje. De este modo se salvaba su alma y se impedía su muerte a manos del tribunal civil. La Santa Inquisición le salvó la vida a innumerables acusados, ya sea porque demostró que la acusación era falsa, ya porque consiguió su arrepentimiento. Donde funcionó adecuadamente, impidió dolorosas guerras que, más tarde ensombrecerían Europa.

GUILLERMO DE AUXERRE (+1231)

Uno de los primeros maestros de la naciente universidad de París. Es considerado el guía e inspirador de la primera generación de profesores universitarios. Tan grande era su prestigio que Gregorio IX le encomienda revisar la obra de Aristóteles y expurgarla de sus errores. Su prematura muerte le impidió llevar acabo su misión. Es una figura importante en la teología medieval.

H

HAECKEL, ERNST HEINRICH (1834-1919)

Uno de los científicos que con más ahínco ha divulgado el ateísmo, el materialismo y el evolucionismo desde fines del siglo diez y nueve. Hijo de familia luterana, pierde la fe al no poder superar la muerte de su esposa ocurrida poco después de su matrimonio. Esto lo impulsa a combatir las ideas cristianas. Sus hallazgos científicos han sido desechados por la ciencia, como su famosa teoría según la cual todo animal actual reproduce, en sus etapas embrionarias, toda la historia de su evolución desde el primer protozoario, como la que sostiene que los humanos descienden de los prosimios, vía monos catirrinos. Tuvo un enorme éxito debido a que supo expresar sus ideas con apoyo en la ciencia de su época prescindiendo del lenguaje técnico. Su última obra importante: *Los Enigmas del Universo*, vendió más de medio millón de ejemplares.

HAMILTON, WILLIAM (1788-1856)

Pertenece al movimiento romántico escocés defensor del sentido común, es decir, el buen criterio, en contra de la filosofía racionalista y, sobretodo, del idealismo alemán. Es interesante su intento de cuantificar el predicado y corregir, así, la lógica aristotélica.

HAMELIN, OCTAVIO (1856-1907)

El más destacado discípulo de Renouvier en la Sorbona. Se le considera uno de los más insignes cultores del idealismo francés. Depende de Kant y, sobretodo, de Hegel, aunque se separa de este último al comprender que su dialéctica se basaba en contradicciones, lo que es absurdo. Crea, pues, una dialéctica en base a contrariedades, las que se excluyen y necesitan mutuamente, como ya lo había comprendido Aristóteles.

HEGEL, GEORG WILHELM FREDERIC (1770-1831)

Partidario de la Revolución Francesa y de su lema: libertad, igualdad, fraternidad, se opuso a sus excesos. Gozó de un éxito tan rotundo que su filosofía se convirtió en la oficial del Estado Prusiano, lo que lo convertirá en una suerte de Sumo Pontífice de la cultura alemana, a la que rige desde su cátedra de Berlín. A poco de su muerte, el entusiasmo desapareció como por encanto. Poseía una vasta cultura humanística, un espíritu sistemático y enciclopédico pocas veces visto, comparable solamente al de un Aristóteles. El historiador de la filosofía, Ángel González Álvarez lo llamó emperador del pensamiento. De este modo, casi todo en la filosofía contemporánea, arranca de su obra: marxismo, fenomenología, existencialismo, vitalismo,

evolucionismo, historicismo. Si bien, a menudo, apartándose notablemente de la Filosofía del maestro. Como su imperio se derrumbó a diez años de su muerte, estos movimientos heredan alguna partícula de su sistema, pero nadie lo acepta entero. Éste, a decir verdad, se funda en bases tan falsas que ello no es posible. Habría que concebir al devenir como realidad única, negar el principio de contradicción, identificar sujeto y objeto, espíritu y materia... Sus ideas políticas están en la base de todas las ideologías revolucionarias contemporáneas, lo que le ha merecido el calificativo de filosofía asesina que le adjudicó Gilson.

HUSSERL, EDMUND (1859-1939)

Considerado el padre de la fenomenología. Austriaco de nacimiento, si bien desciende de una antigua familia hebrea. Estudió matemáticas en Viena, las que cambió por la filosofía al escuchar las lecciones de Brentano. Procuró que la filosofía volviese a ser considerada una ciencia, como lo fue para los helenos y los medievales. Reunió en torno suyo a las principales cabezas germanas que se destacarían en el nuevo siglo: Scheller, Stein, Heidegger, von Hildebrand... En sus últimos años se arrepiente de haber separado la ciencia de la religión y se va acercando a la Iglesia Católica, a la que había ingresado su discípula santa Edith Stein. Aunque no llegó a bautizarse, parece que durante su última enfermedad se consideraba creyente.

HEIDEGGER, MARTÍN (1889-1976)

Primera figura del existencialismo y uno de los pensadores más influyentes en la segunda mitad del siglo XX. De familia católica, educado por los jesuitas, se mantiene alejado de la fe después de sus estudios filosóficos en la atmósfera de Friburgo. Reemplaza a su amigo y maestro Husserl en la cátedra de esa ciudad. Por su adhesión al marxista movimiento nacional-socialista alemán, liderado por Hitler, será promovido a la rectoría de la universidad. Parece que, incluso, aspiró a que su filosofía fuese considerada la oficial en ese movimiento. No obstante, en 1934, hubo de dimitir de la rectoría manteniendo se función de profesor de la que fue alejado por los aliados en 1944. Desde entonces se retira de la vida universitaria y se dedica a la composición de sus libros que tienen un enorme éxito en la post-guerra. Además de su notable influencia en la filosofía, es sorprendente que también la tuviere en teología, tanto protestante como católica, dada la total ausencia de Dios en su pensamiento. Por ello otros teólogos lo han criticado duramente. El principal mérito de Heidegger reside en su regreso al ser. Acusa, con razón, a la filosofía moderna que, a partir de Descartes, ha caído en el olvido del ser. Pero sus fundamentos fenomenológicos y antropológicos, debido a la influencia de Husserl y Scheller, le impiden tener una visión clara de la metafísica. Nos llama a estudiar el ser,

pero se queda en el ser humano. Mucho se discute su llamado a distinguir ser de ente. Si bien su aspiración es legítima, parece no quedar clara la distinción en su filosofía. Tampoco se logra aclarar del todo su meditación sobre la nada, difícil concepto al que dedica generosa atención.

HESSEN, JOHANES (1889-1971)

Filósofo católico de la corriente agustiniana, abierto a la fenomenología y otras corrientes contemporáneas. Profesor en Colonia, es autor de numerosas obras dedicadas a san Agustín y a otros autores católicos, además de estudiar a autores contemporáneos de otra inspiración. Es muy conocida entre nosotros su pequeña, pero clara, *Teoría del Conocimiento.*

HUME, DAVID (1711-1776)

Nacido en Edimburgo, de noble cuna, buscó la fama a través de sus escritos, la que logró por sus libros históricos, principalmente. Se inspira en Locke y en Berkeley, lo que lo lleva a un agudo escepticismo en la capacidad de la razón. De Locke hereda un empirismo que lo conduce a negar la realidad objetiva de las nociones básicas de la metafísica racionalista, como sustancia y causa. Cousin considera que su *Tratado sobre la Naturaleza Humana*, parece escrito por el genio de la destrucción. En el fondo, debido a su empirismo, Hume se limita a aplicar el método experimental al estudio de la naturaleza humana y de la moral. Pero este método, apto en ciencia experimental, no lo es en filosofía. Su éxito en la investigación de la naturaleza sensible le parece concluyente respecto de su valor; por ello niega validez a todo lo que se ha afirmado en virtud del empleo de otros medios. El resultado es el vacío al que llega por no tomar en cuenta la diferencia que separa a la naturaleza espiritual de la material.

I

ISRAELI, ISAHAQ (855?-955)

Conocido en la edad media como Isaac Israelí, natural de Egipto, judío que escribe en árabe numerosas obras que tuvieron alguna influencia de la escolástica medieval.

J

JUAN DE SANTO TOMÁS O.P. (1589-1644)

Dominico, profesor en Alcalá de Henares, recoge lo mejor de la gran labor de los tomistas de la segunda escolástica española. Todavía hoy se lo lee

con fruto, especialmente su monumental *Cursus Philosophicus*, cuyo primer tomo está dedicado a la lógica. Además sobresale su *Cursus Theologicus*, en 8 volúmenes, y otras obras menores.

K

KANT, INMANUEL (1724-1804)

Jamás salió de su provincia natal, sita en la Prusia Oriental, hoy Lituania. Enseñó en la Universidad de Königsberg, declinando las invitaciones de otras universidades que querían contar con tan afamado profesor. Su vida fue muy metódica y retraída. Soltero, tenía una vida social muy reglamentada, limitada prácticamente a la hora de almuerzo y su sobremesa. Dada su enorme erudición y su fácil conversación, su invitación era muy apreciada. Su gigantesco genio ha hecho que buena parte de la filosofía contemporánea dependa de él. Cambió varias veces su doctrina hasta que, después de once años de silencio, publica su *Crítica de la Razón Pura*, que provocaría una revolución copernicana en filosofía. Según Maréchal S.I., toda la filosofía posterior ha sufrido su influencia y ha debido adaptarse a las nuevas condiciones creadas por él. Aunque este juicio nos parece bastante exagerado, tiene mucho de cierto. No puede negarse que su influencia sigue viva hasta hoy, aunque sea para criticarlo. En sus últimos años, su labor se concentró casi únicamente en la crítica de la razón -pura, práctica y del juicio- si bien su preocupación moral nunca dejó de ser predominante. Careció de todo sentimiento religioso o artístico, contribuyendo decisivamente al decaimiento de la religiosidad en Europa. En política fue completamente liberal por lo que celebró con alborozo la revolución francesa; condenando, más tarde, sus excesos.

KIRCHER, ATAHANASIUS S.I. (1601-1680)

Este jesuita alemán, profesor del Colegio Romano, parece ser el primero en haber pensado en la transformación de las especies de modo que unas dan origen a otras. Desarrolla esta interpretación en su *Arca de Noé*, libro editado en Ámsterdam en 1678. Supone una creación restringida a algunas especies para dar paso a la inmensa multitud actual debido a un complejo de causas. El evolucionismo actual parece desconocer por completo la obra de este autor.

L

LAMARCK, JEAN BAPTISTE DE MONET, CABALLERO DE (1744-1829)

Trabajador infatigable, se vio, en diversas ocasiones, reducido a la miseria,

sin, por ello, ver debilitada su voluntad. Lamarck nació en Picardía y murió en París. Estuvo a cargo del *Jardin des Plantes*, bajo Luís XVI, gracias a lo cual reunió un considerable conocimiento en botánica y zoología. Logró sobrevivir a la revolución francesa, hazaña por pocos contada, para continuar su trabajo de investigador hasta su muerte. Sostuvo que todos los animales y plantas se van trasformando en virtud de sus costumbres y modo de vivir: a fuerza de ir al agua y no querer mojarse, se le alargaron las patas a las aves del río, recordará Cuvier, con un dejo de ironía, en su elogio fúnebre. Se le considera uno de los primeros evolucionistas modernos. Con tanta imaginación es fácil inventar cualquier explicación.

LAMBERT, JOHAN HEINRICH (1728-1779)

Comparado con Leibniz por la universalidad de sus conocimientos, sobresale por sus investigaciones lógicas. Fue matemático, físico, astrónomo, etc. Es considerado el personaje más completo y profundo de la ilustración alemana. Preludia a Kant con quien mantiene correspondencia y por quien es admirado. Escribe un *Nuevo Órgano* que pretende completar los de Aristóteles y Bacon.

LEIBNIZ, GOTTFRIED WILHEM (1646-1716)

Su erudición y preocupación universal solo tiene parangón en san Alberto Magno. A los 13 años compone versos en latín. Desde temprana edad ya había leído a muchos clásicos, filósofos, teólogos, etc. Gran genio matemático -descubrió el cálculo infinitesimal- escribió sobre filosofía, teología, ciencias naturales, matemáticas, etc. Fue activo diplomático y colaboró en los fallidos intentos que entonces se hicieron para reunificar a los luteranos con los católicos. También fracasó su propósito de reunificar a los protestantes entre sí. Su inventiva no conoce límites: construye la primera máquina de calcular y diseña el primer submarino. Por su iniciativa se funda la Academia de Ciencias de Berlín, de la que fue su primer presidente. Como le aconteció a san Alberto Magno, su división en tantos y tan variados temas conspiró contra la labor de síntesis y la profundidad con que trató las cuestiones. Con todo sigue siendo considerado uno de los grandes genios que ha visto la humanidad.

LINNEO, CARL (1707-1778)

Su especialidad era la botánica. La enseñó en la universidad de Upsala, Suecia, su país natal. Desde Aristóteles se había sentido la necesidad de clasificar las especies de vegetales y animales. Se habían hecho varios intentos con mayor o menor fortuna. El suyo tuvo resonancia mundial y, si bien hoy se clasifica de otra manera las especies, su idea central se ha mantenido intacta, así como su método. Ideó clasificar en base a dos nombres latinos: el primero

representaría al género y el segundo a la especie. Hasta hoy se usa el mismo sistema y aún perduran algunos de los nombres que él inventó.

LIRA, OSVALDO SS.CC. (1904-1996)

Nacido en Santiago de Chile, fue, por muchos años, catedrático de la Pontifica Universidad Católica de Chile. Es, tal vez, el más destacado cultor de la filosofía cristiana y del tomismo en Chile. Autor de numerosas obras, destaca por la originalidad y profundidad de sus aportaciones a la filosofía, especialmente en estética y política. Sorprende la diversidad de temas que aborda en sus obras: metafísica, estética, política, ética, cultura en general y monografías sobre autores modernos y contemporáneos.

M

MALEBRANCHE, NICOLAS DE (1638-1715)

Nacido en París ingresa a la congregación del oratorio. Estudió profusamente a san Agustín y a Descartes. Juzgó que éste no hacía más que continuar a aquél. Fue un sacerdote sumamente piadoso. También lo fue su filosofía al mezclar lo sobrenatural con lo natural. Esta actitud lo conduce a interminables polémicas, a pesar de su carácter afable y pacífico. Su intención fue siempre apologética, inspirada en san Agustín. Al mezclar al santo de Hipona con Descartes y su racionalismo, obtiene una síntesis extraña, a la par que devota, hasta caer en el fideísmo. Su influencia se extiende hasta el día de hoy, si bien nadie se proclama, en la actualidad, discípulo suyo.

MALTHUS, THOMAS ROBERT (1766-1834)

Nació en Surrey, Inglaterra. Su padre lo educó esmeradamente recibiéndose de pastor anglicano en 1797. Poco duró su trabajo apostólico. Pronto fue nombrado profesor de economía, lo que cambiará totalmente su vida. En 1798 publica, de modo anónimo, su investigación sobre la población que tendrá gran éxito. Viaja por Europa para profundizar su estudio de modo que la segunda edición es, en verdad, otro libro (1803). Nuevas obras lo convierten en un influyente pensador hasta el punto que se le consultan las leyes. Es famosa su oposición a las ayudas que los gobiernos daban a los más pobres, porque, a su juicio, solo sirven para perpetuar la miseria. Pocas personas han sido tan odiadas y admiradas como este notable liberal que pronostica una terrible catástrofe para un futuro muy próximo debido al aumento de la población. Como aumenta más velozmente que la producción de alimentos, el hambre es el futuro de la humanidad. Ninguna de sus predicciones se cumplió.

MARITAIN , JACQUES (1882-1973)

Nacido protestante, hugonote, mientras estudia en la universidad de la Sorbona, se convierte al catolicismo junto a su mujer de origen judío. Milita en las filas de la *Action Française*. En 1926, S.S. Pío XI prohíbe a los católicos militar en dicho movimiento, prohibición derogada por Pío XII en 1939. Maritain sufrió una severa conmoción que lo llevará a variar diametralmente sus ideas políticas, regresando a la postura liberal de la que se había apartado cuando su conversión. Sus obras filosóficas, que lo sitúan entre los principales filósofos cristianos de comienzos del siglo XX, son de su primer período, cuando militaba en el movimiento proscrito. Después de 1926, desarrollará un pensamiento político que inspirará algunas formas de Democracia Cristiana. Finalmente se alza como un crítico de las corrientes post-conciliares que, a su juicio, causan destrozos en la Iglesia.

MARX, KARL (1818-1883)

Nace en Tréveris, Prusia, de familia judía en la que hubo varios rabinos. Su padre abandonó el judaísmo, adoptando el apellido Marx al bautizarse en el luteranismo. En realidad era un liberal descreído que adoptó su nueva religión por conveniencia. Su madre se mantuvo apegada a la religión familiar, lo que marcó profundamente al niño. Combate el egoísmo liberal e interpreta la declaración de los derechos del hombre como la salvaguardia del egoísmo de los propietarios. Se convence de que la propiedad privada es el origen de todos los males, suprimida la cual, se obtendrá un mundo pacífico y ordenado. Ingresa en el movimiento comunista acompañado por su inseparable amigo Friedrich Engels (1820-1895) quien terminó su obra principal: *El Capital.* Es difícil separar sus doctrinas. Ambos son discípulos de Hegel hasta que Feuerbach los convierte en materialistas. Unen la elaboración doctrinal con el activismo político en el que Engels mantiene un papel secundario dejando a Marx el brillo, mientras él se convertía en un exitoso empresario. En 1848 fundan La Liga de los Comunistas para la que redactan el famoso *Manifiesto.* Participan activamente en las revoluciones que se desatan un poco por toda Europa entres 1848 y 1850. Fracasados los movimientos, se refugian en Londres donde Engels trabaja en las fábricas de su padre y mantiene a Marx que ha consumido toda su hacienda en su lujosa vida. Sus actividades políticas desaparecen. Marx se dedica al estudio, cuyo fruto será su obra cumbre terminada por Engels después de su muerte.

MILLÁN PUELLES, ANTONIO (1921-2005)

Catedrático de la Complutense de Madrid. Es uno de los principales exponentes de la filosofía cristiana en España. Autor de numerosas obras, se caracteriza por la claridad de su exposición y por la elegancia de su estilo.

Incursionó en temas metafísicos, antropológicos, económicos, sociales, políticos, etc., a los que aplicó los principios elaborados por santo Tomás de Aquino y las aportaciones de las actuales investigaciones en esas materias.

MONOD, JACQUES (1910-1976)

Bioquímico nacido en París, profesor del *Collège de France* y director del Instituto Pasteur. Con Andrés Lwow y François Jacob compartieron el premio Nóbel de medicina por sus descubrimientos en torno al ADN y la herencia. Se destaca por sus intentos de filosofar en la línea del monismo materialista de corte positivista al estilo del siglo XIX.

O

OCKHAM (OCCAM), GUILLERMO DE (¿1295?-1350)

Franciscano inglés, censurado por Juan XXII por sus doctrinas, se alía con los enemigos del Pontífice y comienza una vida dedicada al combate político y doctrinal contra el Romano Pontífice. A pesar de ser excomulgado se mantiene en su rebeldía. Finalmente reconoce al superior de su orden franciscana, lo que suele interpretarse como una reconciliación con la Iglesia, si bien se ignora la fecha de su muerte y sus circunstancias. Es una figura curiosa: fraile, político y filósofo. Su filosofía responde a su carácter turbulento. Es famosa la navaja de Ockham con la que pretende cercenar todo lo que le parece inútil en la filosofía. Por desgracia, casi todo lo parece inútil. Contribuye a la decadencia y disolución de la escolástica por su espíritu nominalista.

P

PALACIOS, LEOPOLDO EULOGIO (1912-1981)

Nacido en Madrid, fue catedrático de la universidad Complutense y uno de los principales exponentes de la filosofía cristiana. Participó, con Charles de Koninck, en la polémica contra Maritain y los personalistas cristianos y, con Etienne Gilson, contra los realistas críticos. Muy apreciada era su colaboración con el diario ABC de Madrid por la maestría con que manejaba el español. Autor de numerosas obras, medita atentamente la obra de Inmanuel Kant y la de santo Tomás de Aquino.

PARMÉNIDES DE ELEA (SIGLO V A. C.)

Establece una antítesis irreductible entre las cosas particulares y el ser o naturaleza. Por ello se le considerado el fundador de la metafísica o ciencia del ser. Por desgracia, su genial descubrimiento lo lleva a suprimir la otra alternativa,

declarando ilusión sensorial al mundo del movimiento y del cambio. Crea así aporías de difícil solución que excitarán el talento especulativo de los griegos.

PIEPER, JOSEF (1904-1997)

Uno de los mejores cultores de la filosofía cristiana en Alemania. Autor de numerosas obras, tal vez la más notable sea su voluminoso estudio moral titulado: *Las Virtudes Fundamentales*, digno de ser recomendado para quien desee completar el examen de la vida virtuosa. Escribió mucho sobre temas morales y culturales. Su fama ha hecho que sus obras sean traducidas a varios idiomas.

SAN PÍO X (1835-1914)

Giuseppe Sarto, Sumo Pontífice entre 1903 y 1914, se caracteriza por las profundas reformas que impulsó en los más variados ámbitos. Es uno de los Pontífices que más luchó en defensa de la filosofía cristiana, de santo Tomás de Aquino en particular, llegando a sostener que abandonar a santo Tomás, sobretodo en cuestiones de metafísica, es un gravísimo peligro. Más adelante agrega: *una triste experiencia enseña, particularmente en nuestros días, que los que se separan de santo Tomás acaban, finalmente, por apostatar de la Iglesia de Cristo*. Su santidad fue tan impactante que pronto fue canonizado a pesar de la oposición que despertó su condena del modernismo.

PÍO XII (1876-1958)

Eugenio Pacelli realizó una brillante carrera diplomática al servicio de la Iglesia. Fue nuncio apostólico en Berlín en el difícil período del auge del Nacional Socialismo (Partido Nazi) y Secretario de Estado bajo Pío XI, es decir, ministro de relaciones exteriores del Vaticano. Durante la guerra se dedicó a recordar a los combatientes el necesario respeto de la moral y a buscar el pronto restablecimiento de la paz, organizando, al mismo tiempo, una oficina para buscar a los desaparecidos. Se dice que logró ubicar a 8 millones de personas. Asimismo organizó refugios que ocultaron a numerosos judíos, lo que le valió el reconocimiento, a su muerte, de parte del gobierno de Israel. Su memoria ha sido vilmente calumniada por su supuesto silencio ante la persecución anti-semita, silencio que no existió, desde el momento que él es el que impulsó a Pío XI a condenar al Nacional Socialismo como contrario a la Revelación bíblica en una hoy desconocida encíclica.

Definió el dogma de la Asunción de María al Cielo en cuerpo y alma, condenó varias desviaciones teológicas y litúrgicas que amenazaban el depósito de la fe. En la encíclica *Humani Generis* sale al paso de doctrinas incompatibles con la filosofía cristiana. Su proceso de beatificación fue abierto por Pablo VI en 1965. Se le ha llamado el Papa de Fátima por su devoción por

esa advocación de la Sma. Virgen.

PIRRÓN DE ELIS (¿360-270?)

Muy estimado por sus conciudadanos hasta el punto de hacerlo gran sacerdote de la ciudad. De vida sencilla y austera. No nos dejó ningún escrito. Su actitud fue la de un moralista al estilo de las escuelas socráticas menores. Solo le interesan la felicidad y la virtud. La infelicidad, falta de paz, proviene de los juicios absolutos que hacemos sobre cosas que ignoramos. Por eso, el sabio suspende todo juicio y logra la paz del alma, la felicidad. Los escépticos ven en él un precursor y lo consideran su padre, atribuyéndole un escepticismo plenamente desarrollado; mas parece improbable tal interpretación dada la época en que vivió.

PITÁGORAS DE SAMOS (S. VI A. C.)

Nada se sabe con certeza de su vida. Una legenda muy tardía lo convirtió en un semi-dios, al estilo de Hércules y otros héroes griegos. Los documentos más fantásticos datan de muchos siglos después de su vida, en plena era cristiana, por lo que no tienen relación histórica directa con él. Parece que, además de filósofo, habría sido un político que habría formado una suerte de partido que habría iniciado la leyenda. Sería más un reformador religioso y moral que un filósofo. Algunos piensan que la filosofía que lleva su nombre sería la obra de sus discípulos más que de él mismo. De hecho, Aristóteles no lo menciona sino que habla en plural: los pitagóricos. Todo son hipótesis porque nada se sabe con seguridad. Su matematización de la realidad caló hondo en el ambiente filosófico griego, especialmente en la escuela de Platón.

PLATÓN (429-348)

Miembro de una de las más aristocráticas familias atenienses, Arístocles, conocido como Platón por el ancho de sus hombros, es una de las lumbreras de la filosofía de todos los tiempos. A los 20 años conoció a Sócrates del que no se separará hasta la muerte del maestro. Posteriormente, pondrá su propia filosofía en sus labios, como un postrer homenaje. Viajó mucho, visitando hasta Egipto y la Magna Grecia (Italia). A tres kilómetros de Atenas fundó su escuela en los jardines del templo dedicado a Academos. Esta escuela perdurará hasta el tiempo de Justiniano, siglo VI de nuestra era. La mayor gloria de los intelectuales antiguos era el haber estudiado en la Academia creada por Platón. Su doctrina está expuesta en diálogos en los que la figura principal es Sócrates. Hay dudas respecto de algunos, pero la mayoría son aceptados como auténticos. Hecho curioso, poseemos todos los escritos que los antiguos le atribuyen, lo que testifica el enorme aprecio de que siempre gozaron. En total poseemos cuarenta diálogos, si bien parece que los auténticos serían unos

treinta. Su estilo es magnífico, por lo que es considerado un maestro de la lengua griega. Su filosofía es esencialmente moral y religiosa, llegando a una altura mística asombrosa, tomada en cuenta la época de su autor. Se caracteriza por su anhelo de encontrar la realidad fija, estable, permanente y necesaria, por encima de este mundo móvil y fugaz. Esta sed de absoluto y trascendencia fue muy sentida por los filósofos cristianos que lo adoptaron muy pronto como su inspirador. Por ello, su influencia en el cristianismo es anterior a la de Aristóteles. Donde haya almas con sed de absoluto y trascendencia, allí estará vivo el pensamiento de Platón.

PLOTINO (203-270)

Natural de Lycópolis, Egipto, estudió durante 10 años en la escuela de Ammonio Sacas, en Alejandría, importante centro cultural en el Imperio. En 244 abre escuela en Roma. Tuvo el honor de contar, entre sus discípulos, al emperador Galieno y su esposa. A partir de los 50 años empieza a dictar sus lecciones para que sean escritas. En total se reunieron 54 tratados sobre diversos temas, agrupados de a nueve, sin respetar la cronología; de ahí que se los conozca como *Enéadas*. La suya fue la última gran síntesis metafísica pagana. Recogió pensamientos tomados de todos los pensadores griegos, en especial, de Platón, Aristóteles y los estoicos. Pero Plotino presentó su obra como un comentario de Platón, por lo que su originalidad no fue reconocida hasta muy recientemente. Por eso su doctrina es conocida como neo-platonismo, en vez de tener nombre propio. En verdad, su orientación religiosa y moral coincide con la de Platón. Su máxima aspiración es la de unirse a la divinidad mediante el éxtasis; cosa que, según su discípulo Porfirio, consiguió en cuatro oportunidades. La austeridad de su vida y la afabilidad de su carácter atrajeron a muchos discípulos que lo tomaron como su director espiritual. También es notable, aunque disimulada, la influencia del naciente cristianismo.

Q

QUINTON, RENÉ (1867-1925)

Fisiólogo francés, busca las causas que hace posible la evolución y cree necesario investigar ciertos hechos que no han atraído la atención de los científicos. En 1904 publica el resultado de sus estudios: *El Agua de Mar, medio orgánico*. En él propone una *evolución conservadora*. Según su teoría, la evolución no es más que el esfuerzo que hace una especie por conservar su ambiente original y de todos los seres vivos por retener el ambiente primitivo. Como su obra contradecía demasiado las ideas en boga, fue desechada. Mereció la atención de Bergson que lo cita en su Evolución Creadora.

R

RAMÍREZ, SANTIAGO MARÍA O.P. (1891-1967)

Uno de los teólogos más notables del pasado siglo, el más parecido a santo Tomás por la amplitud de su mente y su fabulosa memoria, amén de una capacidad de trabajo sobresaliente. Autor de una ingente obra, su publicación aún no concluye. Su inmensa erudición y su extraordinaria capacidad de síntesis le permitieron no perderse entre tantas opiniones y mostrar claramente cuál le parece más adecuada. En todo sigue la mente de santo Tomás de Aquino, sobresaliendo en metafísica, en moral y, por supuesto, en teología.

RICARDO, DAVID (1772-1823)

Economista inglés, clásico entre los que siguen la inspiración liberal. En sus ideas fundamenta Marx su crítica al capital. Piensa que los salarios descienden constantemente hasta el nivel mínimo vital,o incluso menos, a fin de que disminuya la población de obreros. Solo vuelven a subir gracias a esta disminución. Fernando Lasalle (1825-1864), compañero de Marx, bautizó semejante aberración con el pomposo título de *Ley de bronce del salario*, como se la conoce hasta hoy.

ROSCELINO (¿1050-1120?)

Maestro de Guillermo de Champeaux y de Abelardo, su obra se ha perdido conservándose únicamente una dolida carta que dirige a su ex discípulo Abelardo. Desconocemos su pensamiento filosófico pues parece que su discípulo-enemigo no lo interpreta fielmente. La verdad es que, al alejarse del realismo exagerado de san Anselmo, preparó la solución de Abelardo.

ROUSSEAU, JEAN JACQUES (1712-1778)

Nació en Ginebra, Suiza, de padres calvinistas. Huye de su casa a los 16 años. Es protegido por su párroco que lo confía a la baronesa de Waerens. Se hace bautizar sin convencimiento alguno en la religión católica de la que se apartará 26 años más tarde. Tuvo cinco hijos de una sirvienta; mas, como no se consideró un verdadero padre, los envió al orfanato. Su vida fue la de un vagabundo, conociendo períodos de éxito y de pobreza, dando al final síntomas de locura. El marqués de Girardin se compadeció y le dio refugio en su finca donde murió de insolación. Rousseau es un autodidacta con gran dominio de la pluma. Es un sentimental que sabe conmover y llenar la imaginación con sueños. Carece de formación filosófica, por lo que no hay que buscar nada profundo en él y perdonarle sus numerosas contradicciones. Es un precursor destacado del romanticismo.

RUSSEL, SIR BERTRAND (1872-1970)

Notable matemático y lógico inglés, tercer conde de Russel, fecundo escritor, se inclina por el empirismo y la ciencia experimental. De este modo desea reducir la filosofía a la ciencia y dejar fuera todo lo que tenga que ver con el sentimiento, amplia esfera en la que incluye hasta la ética. La filosofía consiste, según él, en un preparar el camino de la ciencia presentándole cuestiones que, más tarde, la investigación científica experimental va respondiendo. Cae en un escepticismo filosófico al estilo de Hume.

S

SALET, GEORGE

Matemático y biólogo francés, discípulo de Monod y de Jacob en el *Collège de France*, escribe su *Azar y Certeza* para combatir el evolucionismo de sus maestros. Se destaca por la aplicación del cálculo de probabilidades, la matemática de los grandes números, a la teoría. Demuestra que, si aceptamos la teoría del azar que sustenta esta hipótesis, no ha habido tiempo suficiente ni cantidad de materia para que comience la evolución.

SERTILLANGES, A.D. O.P. (1863-1948)

Uno de los más preclaros dominicos de París del pasado siglo. Escribió muchísimas obras, algunas de las cuales han sido traducidas al español. Su obra maestra puede ser su *El Cristianismo y las Filosofías*, en la que repasa toda la historia de la filosofía a la luz del hecho histórico de la irrupción del cristianismo. En ella muestra cómo las teorías anteriores son modificadas profundamente y solo así perduran; las posteriores dependen de su cosmovisión, incluso cuando se le oponen. En filosofía, pues, el hecho central es la doctrina cristiana.

SÓCRATES (470-399 a. c.)

Conoce en su juventud el esplendor del siglo de Pericles y la decadencia que le siguió. Por ello, centró su atención en el problema del hombre y del ciudadano que consideraba la tarea más urgente. Su figura fue idealizada por sus discípulos y caricaturizada por sus enemigos, por lo que hoy nos resulta imposible reconstruirla. Nada dejó escrito. Son tan grandes las divergencias entre las escuelas que lo consideran su maestro, que nos parece que su enseñanza debió ser más bien confusa. Su condena de los vicios y las frivolidades de los atenienses, le valió grandes enemistades que lo llevaron a la condena a muerte por irreligiosidad. Según su discípulo Platón, Sócrates la cumplió para culminar su enseñanza sobre la necesidad de obedecer las leyes con su heroico ejemplo. Su muerte fue considerada semejante a la de Cristo por los primeros

pensadores cristianos.

SPENCER, HERBERT (1820-1903)

Nació en Derby, Inglaterra, en un hogar metodista, religión que abandonó por la influencia de su tío, eclesiástico liberal dedicado a la política. Desde entonces se interesó por las ciencias y su progreso. A pesar de su pobreza y de diversas dolencias que le aquejaban, realizó una obra monumental, en la que aplica las ideas de evolución y progreso, los dos mitos triunfantes en ese siglo, a toda la realidad. Su éxito, hacia el fin de su vida, fue enorme; sin embargo, no logró convencer a sus contemporáneos que el creador de la teoría de la evolución era él y no Darwin. Hoy está casi olvidado.

STUART MILL, JOHN (1806-1873)

Principal representante del utilitarismo inglés. Educado por su padre, James Mill, da muestra de una inteligencia precoz. Domina el griego y el latín que estudió desde la niñez. Su padre lo alejó de todo contacto con lo religioso por considerarlo un daño moral. Ya joven, se entusiasmó con el utilitarismo de Bentham al que se dedicó con ardor juvenil. Su obra fundamental está dedicada a la lógica.

T

TALES DE MILETO (s. VI a.C.)

Desde el triunfo del racionalismo, se lo considera el primer filósofo de la historia. Aunque nada dejó escrito, se le atribuyen varias sentencias que permiten comprender su éxito como matemático y astrónomo. Parece que atribuyó un origen natural a las crecidas del Nilo, predijo un eclipse lunar y una abundante cosecha de aceitunas. Su fama fue tal que su nombre encabeza siempre la lista de los siete sabios de Grecia.

TERTULIANO (155-¿220?)

Natural de Cartago. Fogoso abogado adquiere en Roma fama suficiente como para figurar en el *Corpus Iuris Civilis*. Se convierte al cristianismo y despliega gran actividad literaria escribiendo sobre numerosas materias morales y religiosas, además de combatir al paganismo. Llevado por su rigor moral y otras exageraciones, abandona el seno de la Iglesia Católica para fundar una iglesia aparte hacia el 207. A pesar de su superficialidad en filosofía que lo hace pensar que solo existen los cuerpos, su habilidad para crear frases incisivas, como su famoso *credo quia absurdum*, lo hace acreedor al título de forjador del latín cristiano.

TOMÁS DE AQUINO, SANTO (1224-1274)

Escribió una obra realmente inmensa en su breve vida abordando los más diversos temas de la teología y de la filosofía. Su muerte prematura le impidió desarrollar una ciencia de la naturaleza. Discípulo de san Alberto Magno, es uno de los que más contribuye a hacer aceptar la filosofía de Aristóteles en su tiempo. Logra una visión extraordinariamente armónica entre lo que enseña la fe católica y lo que comprende la razón natural. Su doctrina será el fundamento del concilio de Trento y será recomendada encarecidamente a los fieles por los Sumos Pontífices desde mediados del siglo XIX. Su tratamiento de las doctrinas más difíciles de comprender, tanto en filosofía como en teología, sus aportaciones en metafísica y moral han prevalecido en la historia de la filosofía. Todos los temas que trató los innovó de modo radical y dejó una doctrina imperecedera. Incluso es reconocida su vena poética que se expresa de modo peculiar en la liturgia del Santísimo Sacramento y en los himnos eucarísticos. En toda su vida manifestó una gran paciencia y benevolencia hacia todas las doctrinas, hasta el extremo de creer hechos auténticos algunos episodios ficticios narrados por poetas y literatos antiguos. Jamás rechazaba las opiniones ajenas, a menos que fueran gravemente ofensivas para la moral o el dogma, pues en todo error hallaba alguna enseñanza que debía agradecer. Fue muy estimada esta benevolencia entre sus contemporáneos, tanto como su no menor claridad de exposición.

V

VARRÓN, MARCO TERENCIO (116-27 A.C.)

Se dice que escribió más de 600 obras de las que se conservan únicamente las que conforman su *De Re Rustica* (agricultura) y su *De Lengua Latina*. Fue muy estimado en la antigüedad y en la Edad Media. Lo poco que se conserva de él, nos hace pensar en un hombre muy estudioso, de pensamiento claro y brillante exposición.

Z

ZENÓN DE ELEA (SIGLO V A.C.)

Es famoso por su belleza física. Intervino en política con bastante éxito. Fracasada una conspiración contra el tirano Nearco, fue sometido a tortura, y, al ver que no la soportaba, se cortó la lengua con sus dientes. Su fama se debe a sus *Epiqueremas*, con los que demuestra la imposibilidad del movimiento dentro de la física de los pitagóricos. Debe decirse que, en esa perspectiva, sus argumentos son demoledores.

ADVERTENCIA FINAL

Le recordamos que este libro ha sido prestado gratuitamente para uso exclusivamente educacional bajo la condición de ser destruido una vez leído. Si es así, destrúyalo en forma inmediata.

APRENDIENDO A PENSAR

Una obra que puede ser clave para la comprensión de la Filosofía, dirigida a todo público y que puede prestar un gran servicio a la labor docente, por su mezcla de precisión académica y simplicidad amigable con el lector. El autor es Licenciado en Filosofía y Letras y Doctor en Filosofía y Letras de la Universidad Complutense de Madrid, de amplia trayectoria académica nacional e internacional.

En una época de saturación de imágenes rápidas y pre-digeridas, aprender a pensar no es baladí. El autor nos lleva poco a poco, pedagógicamente, hacia la comprensión de la realidad de las cosas, de la existencia y del Ser. Precisamente, Aprendiendo a Pensar, es de suyo, una reafirmación de la Verdad y del Ser, en este tiempo de disolución, de muerte de Dios y del hombre. "Aprendiendo a Pensar" nos conduce por los caminos de la recta Filosofía, la misma que contribuyó de manera decisiva a la formación de Occidente y su civilización de razón y libertad.

ISBN: 978-956-8798-02-4

9 789568 798024

EDITORIAL MONASTERIO